

Im Hause des Henkers vom Strick geredet



Zur Unvereinbarkeit der Analysen von Arendt und Adorno mit der wissenschaftlichen *just-in-time production* der Berliner Republik

Ein Reader zu den Veranstaltungen des AStA zur **kritischen Ergänzung** der Uni-Tagung "Das Jahrhundert verstehen. Hannah Arendt - Theodor W. Adorno":

Über die Einebnung Kritischer Wissenschaft -

Zur Instrumentalisierung Adornos und Arendts für die Zivilgesellschafts-debatte und den Menschenrechtsinterventionismus

Inhaltsverzeichnis

Editorial
. . . . Seite 3

Klaus Thörner:
Gegen die totale Vereinnahmung. Zur Aktualität der Gesellschaftsanalysen Hannah Arendts
. . . . Seite 5

Cordula Behrens-Naddaf:
Über die Aporien der Menschenrechte bei Hannah Arendt und den aktuellen Menschenrechtsdiskurs
. . . . Seite 19

Lars Rensmann:
Das Besondere im Allgemeinen. Deutschland nach Auschwitz in den gesellschaftskritischen Analysen Theodor W. Adornos und Hannah Arendts
. . . . Seite 31

Gerhard Scheit:
Autoritärer Staat und Krise des Kapitals. Totalitarismusvorstellungen bei Hannah Arendt und der Kritischen Theorie
. . . . Seite 57

Alfred Schobert:
„Emanzipation von der Vergangenheit"? Oldenburger Geschichtspolitik im Namen Hannah Arendts
. . . . Seite 73

mehrere:
Ankommen in der Berliner Republik? Ein kritischer Bericht zur Oldenburger Arendt-Adorno-Konferenz *(Dokumentation)*
. . . . Seite 88

Gerhard Kraiker:
Noch immer postfaschistische Gesellschaft? Eine Kritik der Kritik zur Oldenburger Konferenz „Das Jahrhundert verstehen - Hannah Arendt - Theodor W. Adorno" *(Dokumentation)*
. . . . Seite 90

kollektiv:
Im Dienste des Geschichtsrevisionismus
. . . . Seite 94

Quellen
. . . . Seite 99

Editorial

Die vorliegende Broschüre enthält Texte, die im Kontext einer kritischen Veranstaltung zur Konferenz *"Hannah Arendt und Theodor W. Adorno: Das Jahrhundert verstehen"* entstanden sind. Diese Tagung fand vom 10.-12. Februar 2000 in der Oldenburger Universität und im Hanse-Wissenschaftskolleg Delmenhorst statt. Veranstalter waren das Hannah Arendt-Forschungszentrum, die Adorno-Forschungsgruppe am Institut für Soziologie und Sozialforschung und das Institut für Politikwissenschaft II an der Carl von Ossietzky-Universität Oldenburg. Die kritische Begleitveranstaltung wurde vom AStA der Universität Oldenburg getragen.

Die Motivation zu dieser kritischen Veranstaltung speiste sich aus der schon im Vorfeld der Konferenz entstandenen Einschätzung, daß einige ReferentInnen der Konferenz insbesondere das Werk Hannah Arendts uminterpretieren würden, um die Philosophin und nonkonformistische Intellektuelle als angebliche Vordenkerin einer Zivilgesellschaft in die Berliner Republik einzugemeinden. Diese Befürchtungen wurden im Laufe der Konferenz durch die dort geäußerten Positionen (insbesondere die von Dagmar Barnouw) weit übertroffen.

Im Zentrum der Mainstream-Rezeption von Hannah Arendt seit den 90er Jahren steht das verschärfte Bemühen, ihrem politischen und theoretischen Werk den kritischen Stachel zu ziehen. Der Mittelpunkt ihres Werkes, die Analysen über die nationalsozialistische Vernichtungspolitik, den Antisemitismus, den Imperialismus, die Flüchtlinge und die Staatenlosen sowie das Nachleben der nationalsozialistischen Mentalitäten in der deutschen Nachkriegsgesellschaft, wird dabei systematisch ausgeblendet. Hervorgehoben wird einseitig ihr Totalitarismusansatz, mit dem die Gleichsetzung von "Rot gleich Braun" betrieben wird, um damit den Epochenbruch von 1989 als zivilisatorischen Sieg gegenüber der "negativen Moderne" des per se totalitären Kommunismus zu feiern und dabei ganz im Sinne Francis Fukuyamas das "Ende der Geschichte" zu proklamieren oder zumindest das Ende von linken antikapitalistischen Positionen. Ergänzend dazu werden die späteren politisch-philosophischen Schriften von Hannah Arendt aus dem Gesamtkontext ihres Werkes herausgelöst. Dabei wird ihr Begriff des Politischen derart interpretiert, daß er zur Begründung realer zivilgesellschaftlicher Handlungen und bürgergesellschaftlicher institutioneller Standards vereinnahmt werden kann.

"Mit Hannah Arendt in eine positive Moderne des 21 Jahrhunderts" - so lautet das Credo der ZeitgeistdenkerInnen, weg von der Fundamentalopposition des "bösen Anti", welche beispielsweise die alte Frankfurter Schule mit ihren kritischen gesellschaftsanalytischen Ansätzen repräsentiert. Die Theorie Adornos erscheint ihnen heute als das negative, totalisierende Denken, das keinen positiven Zukunftsentwurf bereithält – bei Barnouw wird Adorno gar zum "paranoiden Denker" der sich vor der amerikanischen Kulturindustrie ängstigte und sich nicht in Amerika assimilieren wollte. Eine solche ressentimentgeladene Haltung gegenüber Adorno resultiert daraus, daß sich dessen Werk gegen eine Instrumentalisierung für die Affirmation der spätkapitalistischen "Zivilgesellschaft" sperrt. Die totale Einbindung des Subjektes in die spätkapitalistische Gesellschaft ließ nach Adorno eine reformistisch transformierende Praxis der Gesellschaft nicht zu. Seine Aufgabe sah er darin, mittels der Kritik dieser Verhältnisse dazu beizutragen, daß sich der Bann löse, der auf der Gesellschaft lastet.

Um sich von einer solchen Art der Kritik zu befreien und eine neue politische Orientierung zu finden, wird heute von der gewendeten zivilgesellschaftlichen Linken auf Hannah Arendt zurückgegriffen. Sie scheint angesichts ihres Spätwerkes dazu geeignet, an Bürgertugenden zu appellieren, die einer westlichen Linken um so einleuchtender werden, je weniger sie an einer kritischen Theorie der Gesellschaft interessiert ist. Hannah Arendt lediglich als eine Vordenkerin einer neuen Bürgergesellschaft zu lesen bedeutet aber, den Ausgangspunkt und den Kontext ihrer Ausführungen auszublenden: Die Erfahrung der nationalsozialistischen Herrschaft und der Vernichtungslager. Ausgehend davon sperrte sie sich dagegen, ihr Konzept des Politischen voraussetzungslos auf die konkrete politische Praxis zu übertragen, womit ihre derzeitigen zivilgesellschaftlichen AdeptInnen hingegen keine Probleme haben.

Die rot/grünen-Dienstschreiber im Wissenschaftsbetrieb erklären, daß wir in einer netten normalen Bürgergesellschaft leben, deren "restaggressiven Potentiale" nur noch ein wenig zivil eingehegt zu werden brauchen. "Damit wird die ideologische Funktion dieser Diskussionen deutlich, nämlich unter Ausblendung gesellschaftlicher Herrschaftsformen und ökonomischer Interessenstrukturen eine Integrationsideologie für den ,Standort Deutschland' zu formulieren."[1]

Die Alt-68er sind nach ihrem Marsch durch die Institutionen an den Machtpositionen angekommen. Nun versuchen sie, die gestärkte Stellung Deutschlands in der internationalen Politik seit 1989 zu nutzen, um eine revidierte Sichtweise auf die deutsche Vergangenheit durchzusetzen. Im Zuge von vergangenheitspolitischen Debatten schließen sie einerseits endgültig Frieden mit ihrer Elterngeneration, während sie andererseits mit dem Angriffskrieg auf Jugoslawien an deren alte Weltmachtpläne

anknüpfen. Die angebliche "Bewältigung" der Vergangenheit wird zum Ausgangspunkt für die Stärkung der nationalen Formierung Deutschlands. Daß die Gesellschaft sich heute vorbildlich mit der deutschen Vergangenheit auseinandersetzt und den verknöcherten Abwehrdiskurs der Nachkriegsgesellschaft auflöst, um schlußendlich die "Bewältigung der Vergangenheit" abzuschließen, wird zum Gründungsmythos der Berliner Republik, die nach dieser Leistung den Anspruch erhebt, eine ganz normale Nation unter anderen zu sein.

Angetreten, die Atomkraft zu entsorgen, erweisen sich die grün-alternativen als die saubersten, weil unverfänglichsten Entsorger der deutschen Vergangenheit. Dabei scheuen sie sich nicht, den Kategorischen Imperativ Adornos, alles zu tun, damit Auschwitz sich nicht wiederhole, als dreiste Legitimation ihrer Großmachtpolitik zu instrumentalisieren.

Die Bürgergesellschaft wird zum glücklichen Telos der Geschichte erhoben, um dann schlußendlich wieder auch eine militärische Machtpolitik, bemäntelt mit dem Menschenrechtsdiskurs, zu betreiben und mit Verweis auf die Lehren aus der Vergangenheit bereit zu sein, Krieg zu führen. Waren im Historikerstreit in den 80er Jahren revisionistische Positionen noch mehrheitlich abgelehnt worden, so zeigt sich in den 90er Jahren im öffentlichen Diskurs das umgekehrte Phänomen. Dafür steht unter anderem die Resonanz auf Martin Walsers Schlußstrichplädoyer und die Marginalisierung und Aburteilung seines Kritikers Ignatz Bubis.

Daß allerdings ausgerechnet auf einer Tagung über Adorno und Arendt für Martin Walser Partei ergriffen wird, ist schon eine verblüffende Wendung, die einiges an geistiger Akrobatik erfordert. Dagmar Barnouw scheute indes in ihrem Eröffnungsbeitrag der offiziellen Tagung selbst vor diesem Versuch nicht zurück.[2] Sie sprach sich gegen die These der Singularität des Holocaust und gegen eine Hierarchisierung der Opfer aus, wie es "jüdisches Interesse" sei. Statt dessen müsse ein gleichberechtigter Diskurs der Erinnerung, ein "Verstehensdiskurs", initiiert werden, in dem auch die Täter zu Opfern werden, da es ja nur die Umstände waren, die sie zu Mördern werden ließen.

Gewendete kritische WissenschaftlerInnen an Instituten, die sich auf Arendt oder die Frankfurter Schule berufen, liefern somit einer deutschen Zivilgesellschaft Argumente und Legitimationsmuster für einen "Schlußstrich" unter die NS-Vergangenheit, deren Fortleben bzw. Fortwesen Arendt und Adorno gerade hervorhoben. Die Menschen- und Bürgerrechte propagierenden WissenschaftlerInnen affirmieren einen deutschen Staat, in dem MigrantInnen zu Tode gehetzt werden und der erstmals seit 1945 wieder Krieg führt, um Staaten zu parzellieren, Flüchtlinge von den Toren Westeuropas fernzuhalten und Weltmachtambitionen zu frönen. Um *diesem* Wissenschaftsdiskurs, in dem die kritischen und zeitgemäßen Analysen Arendts und der kritischen Theorie unterzugehen drohen, etwas entgegenzusetzen, wurde diese Textsammlung erstellt.

Die vorgelegten Beiträge beziehen Stellung gegen die Einebnung des kritisch-analytischen Gehalts der Werke von Hannah Arendt und Theodor W. Adorno.

Klaus Thörner stellt heraus, welche kritischen Beiträge von Hannah Arendt bei der derzeitigen mainstreamgerechten Rezeption ihres Werks unbeachtet bleiben. In seinem Vortrag zeigte er ebenfalls auf, welche neuen Einsichten das Arendtsche Werk für eine gesellschaftskritische Linke bieten kann.

Der Beitrag von Gerhard Scheit, *"Autoritärer Staat und Krise des Kapitals"*, geht von dem Begriff des Totalitarismus aus. Dabei stellt er einen Vergleich zwischen dem Gebrauch dieses Begriffes bei Hannah Arendt und den analytischen Reflexionen der Frankfurter Schule über die Formen der totalen Herrschaft an. Er argumentiert dabei aus einer wertanalytischen Perspektive und sieht im Antisemitismus die radikalste Form der totalen Herrschaft verwirklicht.

Lars Rensmann stellt in seinem Beitrag, *"Das Besondere im Allgemeinen"*, die Ähnlichkeiten der gesellschaftlichen Analysen von Adorno und Arendt im Bezug auf Deutschland nach Auschwitz heraus. Er weist dabei insbesondere darauf hin, daß die Erinnerungsabwehr und der Antisemitismus im Post-Holocaust-Deutschland fortleben und bis heute ihre antidemokratischen Kontinuitäten zeigen.

In *"Emanzipation von der Vergangenheit"* setzt sich Alfred Schobert mit dem auf der Arendt-Adorno-Konferenz gehaltenen Vortrag von Dagmar Barnouw auseinander und kritisiert diesen im Gesamtkontext ihrer vergangenheitspolitischen Einwürfe innerhalb der deutschen Diskussion.

Cordula Behrens-Naddaf referiert *"Über die Aporien der Menschenrechte bei Hannah Arendt und den aktuellen Menschenrechtsdiskurs"*. Darin wird die Berufung auf die Menschenrechte zur Legitimation aktueller Kriege mit Hannah Arendts kritischer Analyse des Begriffs und der Genese der Menschenrechte konfrontiert.

Die Konferenz hat innerhalb der Universität für einige Diskussion gesorgt. Wir dokumentieren deshalb im Anschluß zwei Stellungnahmen aus dem UNI-Info der Universität Oldenburg, die die Konferenz kritisieren (*Ankommen in der Berliner Republik?*) bzw. die Kritik an der Konferenz nicht unerwartet zurückweisen (*Noch immer postfaschistische Gesellschaft?*). Abschließend ein Kommentar bzw. ein Versuch, letztere Frage zu beantworten (*Die neueste Walseriade*).

Die Redaktion

1 Görg, Christoph,in: Das Argument, Nr. 234, 1/2000 S. 72
2 Aufgrund des großen Stellenwertes, die die revisionistischen Thesen Barnouws auf der offiziellen Tagung einnahmen, hat Schobert seinen ursprünglich gehaltenen Beitrag zur Zivilgesellschaftsdebatte durch eine kritische Analyse ihres Referats ersetzt.

Klaus Thörner

Gegen die totale Vereinnahmung

Zur Aktualität der Gesellschaftsanalysen Hannah Arendts

Der Boom der sich auf Hannah-Arendt beziehenden Veröffentlichungen und Vorträge, der nach ihr benannten Preise und Forschungszentren will nicht abebben. Seit 1989 entdeckt die etablierte Wissenschaft und entdecken sowohl linksliberale als auch rechtskonservative Kreise eine Theoretikerin, die sie zuvor aufgrund ihrer Unangepaßtheit an den rechten und linken Mainstream am Rande liegen gelassen hatten. An einem Interesse und einer Neuentdeckung ist erst einmal nichts auszusetzen. Nur: worauf bezieht sich der Großteil der neuen Arendt-Fans? In erster Linie auf den letzten Teil des Hauptwerkes von Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, in dem sie sich mit dem Nationalsozialismus und auch mit dem Stalinismus als Formen totaler Herrschaft beschäftigte. Mit der "Kronzeugin" Arendt erscheint die Gleichsetzung der deutschen Vollstreckergemeinschaft von 1933-1945 mit dem sowjetischen System möglichund damit die Einordnung des "Tausendjährigen Deutschen Reiches" und der deutschen "Endlösung" in eine Reihe von mehreren Formen totaler Herrschaft im 20. Jahrhundert.

Gleichzeitig wird uns Arendt als Vordenkerin einer allseits beschworenen "Zivilgesellschaft" verkauft. Ihre Vorstellung von direkter Demokratie und einer Gestaltung des politischen Raumes durch Gleichberechtigte, die sich am Gedanken einer föderalistischen Räterepublik orientierte, wird zu einem realpolitischen Programm formatiert, auf dessen Basis durch Bürgerinitiativen, Nichtregierungsorganisationen und der angeblichen Kraft kommunikativen Handelns der Kapitalismus domestiziert werden soll.[1] Gleichzeitig wird die doppelte Mär erzählt, die sogenannten friedlichen Revolutionen der osteuropäischen "Zivilgesellschaften" entsprächen Arendts Vorstellungen und hätten 1989 zum Einsturz des realsozialistischen Machtsystems geführt.

All dies sagt mehr über den blinden, berechnenden oder heuchlerischen Idealismus der etablierten rot-grünen Arendt-ExpertInnen aus als über Hannah Arendt selbst.

Während das Dresdner Hannah-Arendt-Institut für Totalitarismusforschung die referierte Totalitarismustheorie zu etablieren versucht und sich neben der Diffamierung des Hitler-Attentäters Georg Elser vor allem der Stasi-Forschung widmet, fungiert das Hannah-Arendt-Zentrum an der Universität Oldenburg vor allem als Werbebüro der rot-grünen Zivilgesellschaftler. Berührungspunkte zwischen den Forschungseinrichtungen sind jedoch durchaus vorhanden. So machte sich die Leiterin des Oldenburger Arendt-Zentrums, Antonia Grunenberg bisher vor allem als Verfasserin des Buches *Antifaschismus - ein deutscher My-*



Hannah Arendt kurz vor ihrem Tod 1975 (XVI)

„Die größte Gefahr beim Versuch, die jüngste Geschichte plausibel zu erklären, liegt in der allzu verständlichen Neigung des Historikers, Analogien zu ziehen. Man muß jedoch begreifen, daß Hitler kein Dschingis Khan und nicht schlimmer als irgendein anderer großer Verbrecher war, sondern absolut anders."
(Arendt: *Die vollendete Sinnlosigkeit*)

thos einen Namen, in dem nicht mehr der Faschismus, sondern eben der Antifaschismus als totalitäre Doktrin abgehandelt wird.[2] Logisch erscheint vor diesem Hintergrund Grunenbergs Lobrede auf Walsers Plädoyer für die selbstbewußte Nation, mit der sie Ende 1998 die wissenschaftliche Zunft auf den rechten Pfad einschwor.[3] Zuletzt veranstaltete das Oldenburger Arendt-Zentrum im Februar diesen Jahres mit anderen Einrichtungen der Universität eine Tagung, bei der die deutsch-amerikanische Wissenschaftlerin Dagmar Barnouw ein Forum erhielt. Barnouw trat im Sinne Walsers für eine Historisierung und Kontextualisierung des Nationalsozialismus ein und polemisierte gegen fortdauernde Ansprüche von Opfergruppen. Nicht zuletzt wollte sie, angeblich völlig wertneutral, das Prinzip "Geschichte ist Revisionismus" wissenschaftlich etablieren, wobei sie dessen Notwendigkeit - wiederum völlig wertneutral - mit einem Herunterrechnen der Opferzahlen von Auschwitz belegte. Der Zeitpunkt, an dem die rot-grüne Scientific Community derartigem Geschichtsrevisionismus Tür und Tor öffnet, ist somit längst erreicht. Hat es vor diesem Hintergrund noch Sinn, den Versuch zu unternehmen, die Theoretikerin Hannah Arendt gegenüber der wissenschaftlichen Arendt-Industrie zu retten? Zumindest sollte gegenüber allen Vereinnahmungsver-suchen daran erinnert werden, worum es Arendt eigentlich ging.

Im folgenden soll auf Inhalte hingewiesen werden, die vom Gros der wissenschaftlichen Arendt-Industrie ausgeblendet werden und wohl ausgeblendet werden *müssen*, sonst würden die Arendt-Institute ihre Legitimationsfunktion für eine kapitalistische Gesellschaft und für die von den Alt-68ern modernisierte deutsche Volksgemeinschaft verlieren. Die Möglichkeit einer radikalen Gesellschaftsumwälzung kommt in diesem Diskurs nicht mehr vor. Dabei beziehen sich die Zivilgesellschaftler mit Vorliebe auf Arendts Buch *Über die Revolution*, in dem sie die verpaßten Chancen zur Durchsetzung von Rätesystemen in den Revolutionen seit 1776 reflektiert und an der Aktualität dieses Gedankens festhält.

Da dieser Gedanke aktuell nur stört, erklärt uns der "Arendt-Forscher" Albrecht Wellmer, konkretistisch verstanden sei die Räteidee von Hannah Arendt naiv, sie müßte statt dessen als eine Metapher für die Zivilgesellschaft gelesen werden. So haben wir also gelernt: Lest Hannah Arendt so, wie es Euch am besten paßt und wenn es gar nicht paßt, erklärt sie für naiv.[4]

Ähnlich wird gegenwärtig mit Arendts Hauptwerk *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft* verfahren. Wenn es überhaupt erwähnt wird, dann nur in der oben angesprochenen Weise, als Beleg einer Gleichheit von Nationalsozialismus und Stalinismus unter dem Deckel 'Totalitarismus'. Richtig ist, daß Arendt Nationalsozialismus und Stalinismus als Formen totaler Herrschaft untersuchte. Ihre Darstellung totaler Herrschaft verliert jedoch das Fundament, wenn sie ohne deren Herleitung referiert wird. Diese basiert auf den Kapiteln über Antisemitismus und Imperialismus, die mehr als 600 Seiten in einem Buch von 980 Seiten einnehmen. Mit anderen Worten: Wenn Arendt ernstgenommmen würde, könnte die Tendenz demokratischer Nationalstaaten, sich in totalitäre Systeme zu verwandeln, nicht verstanden und angemessen analysiert werden, ohne die Entwicklung des Antisemitismus und Imperialismus zu benennen. Als weitere Ursprünge totaler Herrschaft sieht Arendt den wachsenden Nationalismus im 19. und 20. Jahrhundert und die zunehmende Entrechtlichung einzelner Bevölkerungsgruppen. All diese Phänomene lassen sich aktuell beobachten, nicht vor allem in China, Serbien oder anderen "geschlossenen Gesellschaften", wie uns Menschenrechtler á la Habermas weismachen wollen, sondern mindestens ebenso in der "deutschen Zivilgesellschaft".

1 Vgl. Albrecht Wellmer: *Hannah Arendt über die Revolution*, in: *Recht auf Menschenrechte. Menschenrechte, Demokratie und internationale Politik*, hrsg. von Hauke Brunkhorst, Wolfgang Köhler, Matthias Lutz-Bachmann, Frankfurt/M. 1999.
2 Vgl. Antonia Grunenberg: *Antifaschismus - ein deutscher Mythos*, Reinbek bei Hamburg 1993.
3 Vgl. *"Mit bloßem Dagegensein ist es nicht getan". Hartmut Kuhlmann im Gespräch mit Antonia Grunenberg*, in: *Universitas*. Zeitschrift für interdisziplinäre Wissenschaft, Dezember 1998, S. 1165-1178.
4 Vgl. Wellmer, a. a. O., S. 131.

Leerstellen der modernen Arendt-Forschung

Folgende Inhalte ihrer Schriften bleiben in der etablierten Arendt-Forschung weitgehend unberücksichtigt:

- Die Darstellung des Antisemitismus, die nicht zu trennen ist von ihrer Beschreibung des Imperialismus und Nationalismus vor allem völkischer Prägung;
- der Zusammenhang von Ideologie (Antisemitismus und Rassismus), Bürokratie und Bevölkerungspolitik;
- die Bedeutung des Bündnisses zwischen Kapital und Mob;
- ihre Differenzierung zwischen republikanischem Chauvinismus und völkischem Nationalismus am Beispiel Frankreichs und Deutschlands;
- die Tendenz einer Wandlung demokratischer Rechtsstaaten in totalitäre bürokratische Apparate;
- ihre Darstellung der "vollendeten Sinnlosigkeit" der Shoa und der Wirkungsmacht der Ideologie;
- die Ausführungen über Sadismus und Willkür der TäterInnen in den Vernichtungslagern, die das einseitige Bild von der "Banalität des Bösen", das seit Arendts Prozeßbericht über "Eichmann in Jerusalem" die Sicht auf die deutschen TäterInnen im Nationalsozialismus verstellt, korrigiert bzw. ergänzt;
- ihre Analyse über die zunehmende Ausgrenzung, Entrechtlichung und Überflüssigmachung von Menschen, in deren Zuge immer mehr Individuen als Flüchtlinge und Illegale stigmatisiert werden.

Der Januskopf von Antisemitismus und völkischem Imperialismus

Die Anfänge des modernen Antisemitismus lagen für Arendt in der Phase des beginnenden Imperialismus in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Die jüdischen Geldgeber der Regierungen Westeuropas verloren durch die Sprengung der nationalstaatlichen Grenzen durch Kapital und Mob ihre Funktion. Zu Beginn des imperialistischen Zeitalters um 1870, das seinen Ausgangspunkt in einer Überproduktions- und Überakkumulationskrise nahm, stellte



Postkarte zu Beginn der 1920er:
„Der Schnorrer
oder
Der neueingewanderte Staatsbürger" (XIV)

sich heraus, daß der Kapitalismus, wenn er Limitierungen überstieg, die mit den territorialen Grenzen gesetzt waren, nicht mehr ohne staatliche Unterstützung und Intervention auskommen konnte. Da die Bourgeoisie zur Beförderung der Kapitalexpansion Aktiengesellschaften und Banken gründete, die eng mit dem Staat kooperierten, verloren die Juden in den ersten Jahrzehnten des Imperialismus, also im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts, ihre Monopolstellung im staatlichen Anleihe- und Darlehenswesen. Gemessen an imperialistischen Geschäften, wurde der jüdische Reichtum zur *quantité négliable*. Im nationalstaatlich organisierten europäischen Imperialismus, in dem der Streit zwischen den Nationen im Sinne eines Konkurrenzkampfes zwischen Riesenkonzernen aufgefaßt wurde, "konnte das national nicht gebundene, intereuropäische jüdische Element", so Arendt, "nur Gegenstand allgemeinen Hasses werden".[5]

Zum überakkumulierten Kapital, das auf Expansion drängte, gesellte sich laut Arendt der Mob, dessen Genese sie folgendermaßen beschrieb:

> Älter als überflüssiger Reichtum war ein anderes Nebenprodukt kapitalistischer Entwicklung: Die menschichen Abfallprodukte, die

5 Hannah Arendt: *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, Totalitarismus*, München/Zürich 1998 (im folgenden abgekürzt: EU), S. 57.

nach jeder Krise, wie sie unweigerlich auf jede Periode industrieller Ausdehnung folgte, aus der Reihe der Produzenten ausgeschieden und in permanente Arbeitslosigkeit gestoßen wurden. [6]

Unter dem Begriff des Mobs faßte Arendt zunächst pauperisierte, für die Binnenindustrie des Nationalstaats "überflüssige" Massen, die seit Mitte des 19. Jahrhunderts aus Europa auswanderten und sich in den Kolonien ihrer Mutterländer mit dem überschüssigen Kapital verbündeten. Verallgemeinernd folgerte sie: "Das Bündnis von Kapital und Mob steht am Anfang aller konsequent imperialistischen Politik."[7]

Den Begriff des "Mobs" erweiterte Arendt im weiteren auf Bevölkerungsgruppen, deren Einbindung in das kapitalistische Produktionssystem zwar noch erhalten blieb, die sich jedoch einer ständigen Angst vor "Überflüssigkeit" ausgesetzt sahen. Arendt benannte in diesem Zusammenhang die übertriebene Bedrohungsangst des Kleinbürgertums.[8]

Im Bündnis mit dem Mob gelang es dem Kapital nach Arendt, die imperialistische Strategie des Kapitals sozial zu verankern. Jenseits der Vertretung von Klasseninteressen bildete sich ein neues politisches System heraus, für das Imperialismus und Antisemitismus als klassenübergreifende Konstitutionsformen eine entscheidende Rolle spielten.

"Antisemitische Schlagworte" erwiesen sich, so Arendt, als die erfolgreichsten Mittel zur Aufreizung und Organisierung der Massen zum Zwecke der Expansion der Nationalstaaten[9]. Hiermit umriß sie den in der sonstigen Forschung vernachlässigten Zusammenhang zwischen Imperialismus und antisemitischer Agitation. Der Antisemitismus entpuppte sich schließlich als das, worauf eine in allen anderen Fragen hoffnungslos gespaltene öffentliche Meinung sich über Nacht einigen konnte.[10]

Arendt erkannte ein deutliches Ansteigen des offenen Antisemitismus in Zeiten der Krise des Kapitalismus. Die erste antisemitische Welle in den 1870er Jahren stand für sie nicht zufällig im Kontext von Krisen, Depressionen und Finanzskandalen ("Gründungsschwindel")[11] Hier nahmen der moderne Antisemitismus und der Imperialismus gleichsam ihren gemeinsamen Ausgangspunkt.

Das antisemitische Grundmuster erkannte Arendt in einem falschen Antikapitalismus, "wonach derjenige, der sein Geld ausschließlich dazu benutzt, mehr Geld zu machen, bitterer und nachhaltiger gehaßt wird als derjenige, der seine Profite auf einem langen und komplizierten Umwege des Pro-



Zeichnungen von „Fips" im NS-Blatt „Der Stürmer" (XIV)

6 EU, S. 339.
7 EU, S. 347.
8 EU, S. 106.
9 EU, S. 42.
10 EU, S. 78.
11 EU, S. 98.

duktionsprozesses erwirbt."[12] Hinzu kam im imperialistischen Konkurrenzkampf der kapitalistischen Nationalstaaten der Wahn von einer jüdischen Verschwörung im Weltmaßstab:

> Es sind immer wieder die Vorstellungen von den Juden als einer internationalen Han-delskaste, eines weltumspannenden Familienkonzerns [.., die] sich transformieren in die Phantasien über die [..] allmächtige Ge-heimgesellschaft, die die Fäden des Weltgeschehens zieht.[13]

Der von Arendt herausgestellte Zusammenhang zwischen Imperialismus, falschem Antikapitalismus, Nationalismus und Antisemitismus ist in der Forschung einzigartig. Sie analysiert diese Phänomene nicht einfach neben- oder nacheinander. Sie stehen bei ihr vielmehr in einem Wechselverhältnis und bedingen einander.

Auch in ihrer Analyse der nationalsozialistischen Volksgemeinschaft verwies Arendt auf einen Zusammenhang zwischen Imperialismus und Antisemitismus. Antisemitische Wahnvorstellungen fungierten demnach als unerläßliche Kehrseite und Legitimationsbasis deutscher Eroberungs- und Weltmachtpläne:

> Die Fiktion einer gegenwärtigen jüdischen Weltherrschaft bildete die Grundlage für die Illusion einer zukünftigen deutschen Weltherrschaft. [..] Nur darum rückte der Antisemitismus unverrückbar in das Zentrum der Nazifikation; ihn daraus wieder zu entfernen, hätte geheißen, den Massen die Zuversicht auf die unabwendbar näher rückende künftige deutsche Weltherrschaft zu rauben.[14]

Der Auserwähltheitsanspruch der Deutschen ließ die gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und psychologischen Differenzen zwischen den Mitgliedern des eigenen Volkes verblassen, so daß sie auf jene uniforme, totalitäre "Massenhaftigkeit" vorbereitet wurden, in welcher der einzelne sich nur noch als Exemplar einer Spezies fühlt.[15]

Der Antisemitismus diente in Deutschland als Katalysator einer totalitären Bewegung.[16] Darüber hinaus bemerkte Arendt, „daß der Antisemitismus politisch nur relevant wird und virulent werden kann, wenn er sich mit einem der wirklich entscheidenden politischen Probleme der Zeit verbinden kann." In der Weimarer Republik und im Nationalsozialismus galten der "Schandvertrag" von Versailles, die Zuwanderung von Ostjuden, weiteren Arbeitsmig-ranten, Flüchtlingen und Staatenlosen und, ab 1929, die Bedrohung der deutschen Arbeit durch die Weltwirtschaftskrise als entscheidende Probleme. Heute heißen sie u. a. wieder: Flüchtlinge bzw. Illegale sowie Bedrohung der deutschen Arbeit durch Globalisie-rung, shareholder value und den angelsächsischen Kapitalismus.

Bereits für das 19. Jahrhundert erkannte Arendt innerhalb des Bedingungszusammenhanges zwischen Imperialismus und Antisemitismus ein spezifisch deutsches Moment. Sie betonte, daß nur in Deutschland die imperialistischen Bewegungen mit ihren extrem nationalistischen Phrasen von vornherein antisemitisch waren, ja "sie kristallisierten sich um die Judenfrage". Die deutsche Pan-Bewegung nahm von der "Judenfrage" ihren Ausgang.[17] Und: "Je mehr im Bündnis zwischen Mob und Kapital die Initiative auf den Mob überging, desto mehr kristallisierte sich die imperialistische Ideologie um den Antisemitismus."[18] Arendt ging dabei allgemein von der Möglichkeit eines Umschlagens der Demokratie in eine Despotie aus, deren Herrscher aus dem Mob hervorgingen.[19]

Die Einsichten Arendts zum Kontinentalimperialismus und Pangermanismus bilden kritische Kontrapunkte zu aktuell in der deutschen Linken verbreiteten Positionen. Eine Argumentation, die behauptet, es sei unsinnig, auf Unterschiede zwischen imperialistischen Staaten zu verweisen und falsch, zu einer Verteidigung der staatlichen Souveränität etwa Frankreichs und Jugoslawiens gegenüber dem deutschen Ziel einer Separierung von Staaten in Stammesverbände und Blutsbanden aufzurufen, läßt sich vor dem Hintergrund der Erkenntnisse von Arendt über Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft nicht halten. So erkannte Arendt z. B. ein wesentliches Mittel des Pangermanismus in einer heute wieder hochaktuellen Methode der deutschen Außenpolitik: der Instrumentalisierung von "Volksgruppen" bzw. ethnischen Min-

12 EU, S. 101.
13 EU, S. 83.
14 EU, S. 760.
15 EU, S. 497.
16 EU, S. 113.
17 EU, 105f.
18 Hannah Arendt: *Über den Imperialismus*, in: *Die Wandlung*, 8 (1945/46), S. 664.
19 Ibd., S. 654.

derheiten.

Sie benannte das Ziel der Antisemiten darin, durch die Benutzung völkischer Minderheiten in anderen Nationen die zu eng gewordenen Grenzen des nationalen Territoriums zu sprengen. Um dies zu erreichen, hätten sie "den Begriff der Nation, der immer eine Pluralität gleichberechtigter Nationen voraussetzt, durch einen Volksbegriff ersetzt, der von vornherein eine physisch gegebene Hierarchie der Völker impliziertе."[20]

Dem pangermanistischen Kontinentalimperialismus, der in erster Linie auf die Erweiterung deutschen Raumes in Richtung Ost- und Südosteuropa drängte, ging es laut Arendt im Gegensatz zum britischen und französischen Überseeimperialismus immer darum,

> daß sich das ‚deutsche Herrenvolk' im eigenen Lande von unterdrückten Rassen abheben können muß -, der Rassebegriff selbst erfährt bei ihnen eine verstärkte und verallgemeinerte Bedeutung. [..] Es war dem kontinentalen Imperialismus vorbehalten, die Rasseideologie unmittelbar in Politik umzusetzen und apodiktisch zu behaupten: ‚Deutschlands Zukunft liegt im Blute'.[21]

Im Gegensatz zu Arendt hat die historische Forschung den pangermanistischen Kontinentalimperialismus und seine innenpolitischen Implikationen zu wenig beachtet.

Antisemitismus und völkische Identität

Nicht zuletzt sah Arendt - auch hierin hochaktuell - im Antisemitismus eine Ausdrucksform der breiten Bevölkerung in Deutschland und Österreich für deren latente oder offene Ablehnung des Systems parlamentarischer Demokratie. Bereits in der Weimarer Republik glaubte sich "jede neue politische Gruppe nicht besser vor den umworbenen Massen legitimieren zu können, als durch die klare Betonung, daß sie nicht 'Partei', sondern Bewegung sei."[22]

> Antisemitismus hatte sich seit dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts als die wirksamste Waffe demagogischer Propaganda bewährt und bildete auch ohne jeden Einfluß von seiten der Nazis in den zwanziger Jahren in Deutschland und Österreich einen der mächtigsten Faktoren der öffentlichen Meinung. Es war nur natürlich, daß die antisemitische Stimmung desto mehr anstieg, je beharrlicher alle der Republik ergebenen Parteien und Organe der öffentlichen Meinung eine Diskussion der Judenfrage vermieden. Daß diese als nicht ‚salonfähig' galt, war für den Mob der schlüssigste Beweis dafür, daß die Juden die wahren Repräsentanten der herrschenden Gewalten sind, und machte die Behandlung der Judenfrage als solche zum Kampf gegen die Heuchelei und Verlogenheit des ‚Systems'.[23]

An dieses Ressentiment konnte der Nationalsozialismus nahtlos anknüpfen.

Obwohl Arendt sich in ihren Schriften kaum mit der Entwicklung des Kapitalismus beschäftigte oder Kapitalanalysen vorlegte, betrachtete sie die totale Herrschaft ähnlich wie Adorno/Horkheimer als negative Aufhebung der Klassengesellschaft. Ein wesentliches Merkmal der totalen Herrschaft bestand für Arendt in der völkischen Zusammenfassung und Organisierung der durch den Kapitalismus und die moderne Gesellschaft atomisierten Subjekte.

Das eigentlich Neue an der Nazipropaganda erkannte sie darin, daß



Wahlplakat der NSDAP (XII)

20 EU, S. 111.
21 EU, S. 475f.
22 Sigmund Neumann, zit.n. EU, S. 532.
23 EU, S. 750.



Endstation Zivilgesellschaft (Frankfurter Rundschau, 17.3.1999)

diese den Antisemitismus zu einem Prinzip der Selbstbestimmung machte. "Den Massen atomisierter, undefinierbarer und substanzloser Individuen wurde ein Mittel der Selbstidentifizierung in die Hand gegeben."[24] Anders gesagt: Aus Angst vor Überflüssigkeit formierten sich die Deutschen zur antisemitischen Volksgemeinschaft. Die mit der Idee der Volksgemeinschaft verbundene Wärme und Sicherheit war laut Arendt sehr geeignet, die Ängste moderner Menschen im "Dschungel einer atomisierten Gesellschaft zu beschwichtigen."[25]

Im seit den Anfängen des Imperialismus bestehenden Bündnis zwischen Kapital und Mob entwikkelte sich im Übergang von der Weimarer Republik zum Nationalsozialismus laut Arendt der Mob zum bestimmenden Faktor: "Das Ende kam, als [..] die deutsche gute Gesellschaft schließlich die Maske der Hypokrisie ganz und gar abwarf und eindeutig den Mob mit der Wahrung ihrer Besitzinteressen beauftragte."[26]

Die alte monokausale linke Theorie "Hinter dem Faschismus steht das Kapital" wird von Arendt damit nicht einfach verworfen, sondern erweitert und korrigiert zur Aussage: Der Faschismus stützt sich auf ein Bündnis von Kapital und Mob:

> [D]as überschüssige Kapital, das des Mobs bedurfte, um sich sicher und profitabel zu investieren, setzte einen Hebel in Bewegung, der verborgen und von besseren Traditionen verdeckt in der Grundstruktur der bürgerlichen Gesellschaft immer mit enthalten gewesen war. Die von allen Prinzipien und aller Heuchelei gereinigte Gewaltpolitik konnte sich erst durchsetzen, als sie mit einer Masse von Menschen rechnen konnte, die aller Prinzipien ledig und numerisch so stark angewachsen war, daß sie die Fürsorgetätigkeit und Fürsorgefähigkeit des Staates überstieg.[27]

Davon ausgehend wäre, übertragen auf die aktuelle Situation, die etablierte rot-grüne Arendt-Forschung, die von der Zivilgesellschaft und osteuropäischen Bürgerrechtsbewegungen schwadroniert, mit der Frage zu konfrontieren, ob nicht das "überschüssige Kapital" seit 1989 statt der Zivilgesellschaft den Mob in Gang gesetzt hat, den wir in Deutschland randalierend auf jüdischen Friedhöfen und brandschatzend und mordend vor Asylbewerberheimen finden.

Rassismus und Bürokratie als imperialistische Organisationsformen

In den von Kapital und Mob gemeinsam beherrschten Kolonien wurden Rassismus und Bürokratie zu den wesentlichen Organisationsformen. Diese Prinzipien wurden, so Arendt, später nach Europa re-importiert und durch den pangermanistischen Kontinentalimperialismus radikalisiert. Repräsentative Demokratie, Gewaltenteilung und staatliche Verfaßtheit wurden nach dem Ersten Weltkrieg besonders in Deutschland und den Nachfolgestaaten Österreich-Ungarns mittels dieser Prinzipien nach und nach unterhöhlt.

Arendt schrieb zu den Anfängen dieser Entwicklung:

> Die Expansionspolitik des imperialistischen Zeitalters bediente

24 EU, S. 753f.
25 EU, S. 499.
26 EU, S. 349.
27 EU, S. 350.

sich zweier, innerhalb der europäischen Geschichte durchaus neuer Herrschafts- und Organisationsprinzipien: sie führte den Rassebegriff in die innerpolitische Organisation der Völker ein, die sich bis dahin als Nationen verstanden und andere, nichteuropäische Völker als werdende Nationen angesehen hatten, und sie setzte an die Stelle der vorimperialistischen, erobernden und ausraubenden Kolonialherrschaft die geregelte Unterdrückung, [..], die wir Bürokratie nennen [..] in welcher Verwaltung an die Stelle der Regierung, die Verordnung an die Stelle des Gesetzes und die anonyme Verfügung eines Büros an die Stelle öffentlich-rechtlicher Entscheidungen tritt.[28]

Am Ende dieser Entwicklung stand der Verwaltungsmassenmord. In der Darstellung der großen Bedeutung des bürokratischen Apparates für das nationalsozialistische System und die Organisation des deutschen Projektes "Judenvernichtung" ergeben sich deutliche Übereinstimmungen zwischen den Forschungsergebnissen von Arendt, Raul Hilberg und Franz Neumann. Auch Ansätze, die bevölkerungspolitische Motivationen betonen, können an Arendt nicht vorbeigehen. Denn durch den Verwaltungsmassenmord wollte das nationalsozialistische Deutschland, so Arendt, die "Judenfrage" und alle noch verbleibenden demographischen Probleme der Welt lösen.[29] An dieser Stelle wird deutlich, daß Arendt keineswegs die Relevanz bevölkerungspolitischer Ziele in deutschen Strategien, d.h. die Tötung "überflüssiger und unerwünschter Esser" negierte, auch wenn sie die "vollendete Sinnlosigkeit" als das Einzigartige der Shoa hervorhob. Die Analysen Arendts bieten somit Ansatzpunkte für eine Verknüpfung von Forschungen zum NS und zur Shoah, die die Rolle der Ideologie, des deutschen Imperialismus oder der Bürokratie in den Mittelpunkt stellen mit den Arbeiten von Susanne Heim und Götz Aly[30], in denen die bevölkerungspolitische Motivation für das deutsche Massen-mordprogramm betont wurde. Dabei sollte jedoch die Hauptmotivation, der eliminatorische deutsche Antisemitismus, nicht außer Acht gelassen werden.

Vollendete Sinnlosigkeit?

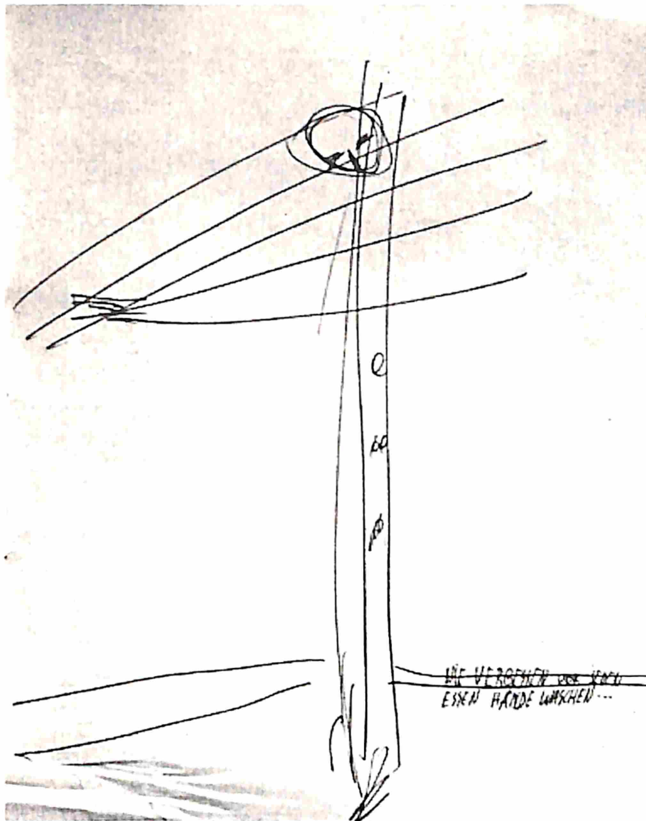
Auch am Gegenpol des von Heim/Aly vertretenen Erklärungsansatzes zur Shoa, also dort, wo Daniel Jonah Goldhagen den wahnhaften Antisemitismus als deutsche Hauptmotivation erkannte, ermöglichen es, die Analysen Arendts, Verbindungslinien zu anderen Aspekten der Forschung zu ziehen. Goldhagen urteilte vorschnell, als er Arendts Darstellung in folgenden Sätzen resümierte:

> Seit Hannah Arendt hat eine dominierende Forschungsrichtung implizit oder explizit die Annahme vertreten, daß sich die Täter ‚affektiv neutral' verhielten, den Juden gegenüber also keinerlei Gefühl zeigten. Alle Erklärungen, die die Bedeutung der Täterpersönlichkeit leugnen, bringen damit zumindest potentiell zum Ausdruck, daß die wie immer gearteten Ansichten der Täter über die Opfer nicht von kausaler Bedeutung waren.[31]

Goldhagen übersieht in dieser einzigen Stellungnahme zu Arendt zweierlei: Erstens beschrieb Arendt neben dem kühl und berechnend agierenden Schreibtischtäter, dem ganz gewöhnlichen deutschen Beamten und Bürokraten, den sie mit ihrem Eichmann-Porträt charakterisierte, in ihrer Studie zum Auschwitz-Prozeß auch die sadistische Willkür der TäterInnen in den Lagern, die die Situation für die Opfer täglich aufs Neue unberechenbar machte.[32] Zweitens übersieht Goldhagen, daß Arendt keineswegs die kausale Bedeutung der Ansichten der TäterInnen über die Opfer negiert. Im Gegenteil: Dort, wo Arendt von der vollendeten Sinnlosigkeit des Lageruniversums und der Shoa nach Maßstäben des "gesunden Menschenverstandes" sprach, betonte sie gleichzeitig, ganz ähnlich wie Goldhagen, die Eigenmächtigkeit und innere Logik der Wahnideen der TäterInnen:

> Das einzigartige [..] ist [..] der ideologische Unsinn, die Mechanisierung der Vernichtung und die sorgfältige und kalkulierte Errichtung einer Welt, in der nur noch gestorben wurde, in der es keinen, aber auch gar keinen Sinn mehr gab. [..] Das Lagerleben erinnert den Betrachter an nichts so sehr wie an ein Irrenhaus. Der gesunde Menschenverstand, für dessen Nützlichkeitsdenken stets das

28 EU, S. 405.
29 EU, S. 408.
30 Vgl. z.B.: Götz Aly / Susanne Heim: *Vordenker der Vernichtung. Auschwitz und die deutschen Pläne für eine neue europäische Ordnung*, Hamburg 1991.
31 Daniel Jonah Goldhagen: *Hitlers willige Vollstrecker. Ganz gewöhnliche Deutsche und der Holocaust*, Berlin 1996, S. 561.
32 Vgl. Hannah Arendt: *Der Auschwitz-Prozeß*, in: *Nach Auschwitz. Essays & Kommentare 1*, Berlin 1989, S. 99ff.



Yehuda Bacon, o.T., 1945
(In den Häftlingsbaracken von Auschwitz waren Schriftzüge angebracht: „Nie Vergessen: Vor dem Essen Hände waschen".) (IX)

Gute und auch das Böse einen Sinn macht, wird durch nichts so sehr beleidigt, wie durch die vollkommene Sinnlosigkeit einer Welt, [..] in welcher es gar nicht darauf ankommt, daß Arbeit sich in Produkten vergegenständlicht [..] Weder die Einrichtung der Lager selbst, und was innerhalb ihrer streng bewachten Grenzen vor sich ging, noch deren politische Rolle ergeben für den gesunden Menschenverstand irgendeinen Sinn. [..] Doch es bestehen kaum Zweifel daran, daß die Urheber diese Verbrechen im Namen ihrer Ideologie begangen haben, von der sie glaubten, sie sei durch die Wissenschaft, die Erfahrung und durch die Gesetze des Lebens bewiesen. [..] Wenn man [..] von allen gewohnten Maßstäben abstrahiert und nur die wahnwitzigen ideologischen Behauptungen des Rassismus in ihrer logischen Klarheit betrachtet, dann macht die Ausrottungslogik der Nazis fast zu viel Sinn. Dem von ihnen angerichteten Grauen liegt die unbeugsame Logik zugrunde, welche auch die Sichtweise von Paranoikern regiert, in deren Systemen alles mit absoluter Notwendigkeit folgert, wenn einmal die erste verrückte Prämisse akzeptiert worden ist.[33]

Gleichsam in Vorwegnahme einer der Hauptthesen Goldhagens und in deutlicher Kontrastierung zur Gleichsetzung nationalsozialistischer Vernichtungslager mit dem stalinistischen Gulagsystem bemerkte Arendt:

> Es ist einer der wesentlichsten Unterschiede zwischen dem deutschen und dem russischen Konzentrationslagersystem, daß die Arbeitskraft der Häftlinge von den Nazis aus ideologischen Gründen nicht ausgebeutet wurde. Arbeit in den Lagern war ein wesentlicher Bestandteil der Folterung und durfte gerade darum nicht zweckhaft sein.[34]

Vor allem Neuankömmlingen seien deshalb in den Lagern sinnlose Aufgaben zugewiesen worden.[35] Des weiteren betont Arendt ebenso wie Goldhagen die persönliche Verantwortung der TäterInnen und ihre Möglichkeit "Nein zu sagen", auch unter den Bedingungen einer Diktatur. Totale Herrschaft ist ohne Massenbewegung und ohne Unterstützung durch große Teile der Bevölkerung nicht möglich.[36] Allein mit dieser Aussage sperrt sich Arendt gegen die aktuelle Totalitarismustheorie.

Die Analysen von Hannah Arendt bieten für die Forschung über den Nationalsozialismus und die Shoa Verbindungsstränge, um

33 Arendt, *Die vollendete Sinnlosigkeit*, in: *Nach Auschwitz*, a. a. O., S. 8. u. 27.
34 EU, S. 888f.
35 EU, S. 917f.
36 vgl. EU, S. 658.

heute oftmals gegeneinander diskutierte Ansätze, wie die Betonung der Ideologie und des antisemitischen und rassistischen Wahnsystems der TäterInnen (z. B. Goldhagen), dem bürokratisch organisierten Verwaltungsmassenmord (z. B. Hilberg) und der Bevölkerungspolitik (z. B. Heim/ Aly) in ihrer Wechselwirkung diskutieren zu können.

„Wenn also jemand sagt, daß der Antisemitismus das einzige Überbleibsel des Faschismus sein werde, dann bedeutet das nicht mehr und nicht weniger, als daß die Hauptstütze der faschistischen Propaganda, daß eines der wichtigsten Prinzipien faschistischer politischer Organisation überleben wird."
(Arendt: *Antisemitismus und faschistische Internationale*)

Republikanischer vs. völkischer Imperialismus

Neben ihrer Bedeutung für die Geschichtsschreibung über den Imperialismus, den völkischen Nationalismus, den Nationalsozialismus und die Shoa enthalten die Schriften Arendts darüber hinaus wichtige Ansätze für eine Analyse der aktuellen Gesellschaftsentwicklungen. In der aktuell in der deutschen Linken geführten Debatte um die Frage, ob sinnvoll zwischen republikanischen Staatsformen einerseits und auf Blutsbanden beruhenden Stammesgesellschaften wie der deutschen andererseits unterschieden werden kann und ob die Verteidigung staatlicher Verfaßtheit gegenüber deren angestrebter Aufsprengung durch Gruppen, die sich allein auf das angebliche Kriterium der „Rsse" berufen wie der UCK, baskischen Separatisten und den Sudetendeutschen eine notwendige linksradikale Option sein müßte[37], nimmt Arendt eine Anti-d*emontage*-Position ein.

Als wichtiges Element auf dem Weg zur totalen Herrschaft benennt sie die Verwandlung von Nationen in Rassehorden.[38] Ein treffendes Bild für die Entwicklung in Jugoslawien, den GUS-Republiken ...

Darüber hinaus unterschied Arendt deutlich zwischen der republikanischen und völkischen Form des Nationalismus und demonstrierte dies am Beispiel Deutschlands und Frankreichs.

Nach der Niederlage von 1806 setzte sich in den deutschen Fürstentümern, so Arendt, die völkische Vorstellung durch, die sich deutlich vom französischen Republikanismus absetzte.[39] Damals begannen "die Versuche, die sprachliche Definition des deutschen Volkes mit [..] Vorstellungen von ‚Blutsbanden' zu erweitern."[40] Das deutsche Nationalgefühl blieb darüber hinaus immer ein Reaktionsgefühl, daß ohne die Realität eines äußeren Feindes seinen Sinn verlor und daher leichter ins Hysterische umschlug als das Nationalgefühl in anderen Staaten.[41]

Die von Arendt vorgenommene Differenzierung zwischen republikanischem Chauvinismus und völkischem Nationalismus gilt bis heute:

> Der völkische Nationalismus [..] unterscheidet sich von dem westlichen Nationalismus auch dann, wenn dieser in seiner pervertierten chauvinistischen Form in Erscheinung tritt. Der Chauvinismus vor allem französischer Prägung [..] konnte sich in allen möglichen romantischen Verherrlichungen der Vergangenheit, der Toten- und Ahnenkulte ergehen. Er konnte ein unglaubliches Vokabular der Großsprecherei ersinnen und versuchen, die ganze Nation mit ‚gloire' und ‚grandeur' besoffen zu machen; aber er hat niemals behauptet, daß Menschen französischer Abstammung, die in einem anderen Lande geboren und erzogen, ohne Kenntnis der französischen Sprache und Kultur, nur dank mysteriöser Qualitäten ihres ‚Blutes' Stammesfranzosen seien. [..] Psychologisch gesprochen ist der Unterschied zwischen dem verrücktesten Chauvinismus und diesem völkischen Nationalismus immer noch der, daß der eine sich immerhin mit der Welt und ihren greifbaren Realitäten beschäftigt, mit den faktisch vorliegenden Leistungen der Nation auf allen Gebieten, während das Völkische selbst in seiner harmlosesten Form (etwa der deutschen Jugendbewegung) sich nach innen richtet und anfängt, die menschliche Seele als die ‚Verkörperung' allgemeiner Staatseigenschaften anzusehen; und da die Seele ja offenbar nicht etwas sein kann, was ‚verkörpert', findet man seine Aushilfe im ‚Blut', in welchem sich offenbar Seele und Körper eine Art Stelldichein geben sollen. Der chauvinistische Grö-

37 Vgl. *konkret*, Dezember 1999 und Januar 2000; *Jungle-World*, Nr.3, 12. Januar 2000, Dossier (Beiträge von Jürgen Elsässer und der Gruppe Demontage).
38 Arendt, *Über den Imperialismus*, a. a. O., S. 654.
39 vgl. EU, S. 365.
40 EU, S. 367
41 EU, S. 368.

ßenwahn zeigt immer noch auf etwas, was wirklich in der Vergangenheit existierte, wenn er auch versucht, diese nationalen Realitäten in ein pseudomystisches Reich zu erheben, in welchem sie menschlicher Kontrolle entzogen sind; das völkische Stammesbewußtsein hält sich dagegen von vornherein an nichtexistente, fingierte Vorstellungen, die es auch gar nicht erst aus der Vergangenheit zu belegen sucht, aber statt dessen vorschlägt, sie in der Zukunft zu verwirklichen. Die völkische Arroganz ist größer und schlimmer als der chauvinistische Größenwahn, weil sie sich auf innere unmeßbare Eigenschaften beruft. [..] Politisch gesprochen ist es dem völkischen Nationalismus eigen, darauf zu bestehen, daß das eigene Volk von einer ‚Welt von Feinden umgeben', in der Situation des ‚einer gegen alle' sich befindet, und daß es infolgedessen nur einen Unterschied in der Welt gibt, der zählt, der Unterschied zwischen einem selbst und allen anderen. Er behauptet stets, daß das eigene Volk einzigartig und seine Existenz mit der gleichberechtigten Existenz anderer Völker unvereinbar sei.[42]

In der aktuellen Situation, in der deutsche Stammeskrieger wie Schily, Scharping und Fischer mit Hilfe verbündeter Blutsbanden gegen das Prinzip staatlicher Souveränität und territorialer Integrität im internationalen Recht und am praktischen Exempel Jugoslawien zu Felde ziehen, ist die von Arendt aufgezeigte Differenz zwischen republikanischem Chauvinismus und völkischen Nationalismus und Blutsgedanken ein Unterschied ums Ganze, den Serben, Juden und Roma im Kosovo zur Zeit am eigenen Leibe erfahren müssen.

Die von einem großen Teil der linksradikalen Szene vorgenommene, reduktionistische Analyse des Staates als Gewaltverhältnis zur Regulierung verschiedener Kapitalinteressen verkennt, so bitter es für Linke klingen mag, daß seit der Französischen Revolution einzig der Staat als Instanz fungiert, die Rechte setzt und eben auch garantiert. Ein "Recht auf Rechte", von dem Arendt spricht, gibt es bisher nur mit einem legalen Status als Staatsbürger. Eine Auflösung der Staatlichkeit, die die Mehrheit der Linken so beiläufig hinzunehmen bereit ist, führt, wenn sie nicht am Ende einer Weltrevolution steht, die



Deutsche Stammeskrieger: „KZ-Erfinder Scharping, Auschwitz-Bewältiger Fischer, NS-Industrie-Verteidiger Schröder" (konkret 2/2000)

weit und breit nicht in Sicht ist, zu Terror, Willkürherrschaft oder einem Volksgruppenrecht, in dem niemand sich mehr auf Individualrechte berufen kann.

Die Entrechtlichung von Flüchtlingen und Staatenlosen

Auch hinsichtlich der aktuellen Flüchtlingspolitik sind Arendts Analysen von Bedeutung. Ihre Darstellung der Entwicklung nach dem Ersten Weltkrieg erweist sich für die Phase nach 1989 als erschreckend zeitgemäß: Der Weltkrieg und die anschließende Inflation änderten die Besitzverhältnisse nach ihrer Auffassung so radikal, daß nicht mehr von der alten Klassengesellschaft gesprochen werden konnte. Es folgten

> Arbeits- und Erwerbslosigkeit, die nur noch im Namen etwas mit den uns bekannten Krisen der kapitalistischen Produktion gemein hatten, denn sie blieben nicht auf die Arbeiter- oder besitzlosen Klassen beschränkt, sondern erfaßten ganze Nationen und sämtliche Berufe. Die Bürgerkriege, die sich zwischen die beiden Weltkriege schoben, waren nicht nur blutiger und grausamer als früher; sie hatten Völkerwanderungen zur Folge, wie sie Europa seit Jahrhunderten, ja seit Jahrtausenden nicht mehr gekannt hatte.[43]

42 EU, S. 481f.
43 EU, S. 559.


Heimatnahe Internierung: Flüchtlingslager Cegrane/ Mazedonien
(Frankfurter Rundschau, 6.5.1999)

Die von Schily und der deutschen Bürokratie vorangetriebene Ersetzung des Asylrechts durch Gnaden- und vor allem Verwaltungsakte stellte Arendt in ähnlicher Weise bereits für die deutsche Politik der zwanziger Jahre fest. Sie erkannte, daß sich in Deutschland vor dem Hintergrund des sogenannten "Flüchtlings- und Staatenlosenproblems" mehr und mehr die Überzeugung durchsetzte,

> daß nationale Interessen allen Erwägungen juridischer Art überzuordnen waren, daß mit anderen Worten ‚Recht ist, was dem deutschen Volke nützt'. Die Sprache des Mobs drückte hier wie auch sonst nur das in brutaler Offenheit aus, wovon die öffentliche Meinung ohnehin überzeugt war und dem die öffentliche Politik, wenn auch mit Zurückhaltung, ohnehin Rechnung trug.[44]

Das prekäre Gleichgewicht zwischen Nation und Staat, zwischen Volkswillen und Gesetz, zwischen nationalem Interesse und legalen Institutionen ging laut Arendt zugunsten eines demagogisch verhetzbaren Volkswillens, einer immer chauvinistischer werdenden Nation verloren.[45] Die Demontage nahm ihren Lauf, und die deutsche Linke, damals auch nicht schlauer als heute, ließ es geschehen. Die Staatenlosen aus der Zeit vor 1945 heißen heute "Illegale".

Als Hauptfrage der deutschen Bürokratie der zwanziger Jahre, die auch heute wieder den Apparat von Otto Schily umtreibt, nannte Arendt: "Wie kann man den Staatenlosen wieder deportationsfähig machen? Der einzig praktische Ersatz für das ihm mangelnde nationale Territorium sind immer wieder die Internierungslager gewesen."[46]

Heute sind es die "Zentralen Anlaufstellen" (ZASTen) und Abschiebeknäste, in die Illegale interniert werden, bis ihre Identität festgestellt oder ein potentielles Herkunftsland zu ihrer Aufnahme erpreßt ist. Ein anderes modernes und "heimatnahes" Modell der Internierung von "Überflüssigen" waren die Flüchtlingslager in Mazedonien während des Kosovo-krieges und sind die NATO-Protektorate in Bosnien und im Kosovo.

Arendt folgerte weiter:

> Der irrsinnigen Massenfabrikation von Leichen geht die [..] Präparation lebender Leichname voraus. Den Anstoß [..] haben jene Ereignisse erzeugt, welche in einer Periode [..] plötzlich Hunderttausende und dann Millionen von Men-

44 EU, S. 575.
45 vgl. EU, S. 576.
46 EU, S. 594.
47 EU, S. 921.

schen [..] staatenlos, rechtlos machten, wirtschaftlich überflüssig und sozial unerwünscht.[47]

Arendt wies darauf hin, daß die totale Herrschaft ihre Opfer als "Unerwünschte" und "Lebensuntaugliche" deklarierte und sie von der Erdoberfläche verschwinden ließ, als hätte es sie nie gegeben.[48] Die beständige Möglichkeit einer derartigen Bevölkerungspolitik hielt sie auch nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges für gegeben. Es sei davon auszugehen, daß weiterhin Massen von Menschen im Sinne utilitaristischer Kategorien "überflüssig" werden. Gleichzeitig bestände die Gefahr, daß sich die atomisierten Individuen der modernen Gesellschaften , die sich immer der Bedrohung eigener Überflüssigkeit ausgesetzt sehen, als Verfechter einer eliminatori-schen Bevölkerungspolitik gegenüber den von der öffentlichen Meinung eindeutig als "unerwünscht" und "überflüssig" deklarierten Gruppen entpuppen:

> Wir wissen nicht, wie viele Menschen in diesem Massenzeitalter - in dem sich jeder auch noch fürchtet ‚überflüssig' zu sein, wenn das Gespenst der Arbeitslosigkeit nicht umgeht - freudig jenen ‚Bevölkerungspolitikern' zustimmen würden, die unter diesem oder jenem ideologischen Vorwand in regelmäßigen Abständen die ‚Überflüssigen' ausmerzen.[49]

Deshalb stehe zu befürchten,

> daß die Konzentrationslager und Gaskammern, welche zweifellos eine Art Patentlösung für alle Probleme von Überbevölkerung und ‚Überflüssigkeit' darstellen, nicht nur eine Warnung, sondern auch ein Beispiel bleiben werden."

Arendts Darstellung der "Regelung" des "Problems" der Flüchtlinge und Staatenlosen in den zwanziger und dreißiger Jahren, die Schaffung eines rechtsfreien Raumes durch die fortschreitende Außerkraftsetzung des Asylrechts und die Internierung und Deportation von MigrantInnen und "Unerwünschten" ist von beklemmender Aktualität. Die von Arendt aufgezeigte Verknüpfung der "Judenfrage" mit der Flüchtlingsfrage in der öffentlichen Diskussion der Weimarer Republik und des Nationalsozialismus verweist darüber hinaus auf antisemitische Codes in der aktuellen Debatte um Migration und "Illegale".

Wer - wie die wissenschaftliche Arendt-Industrie in Dresden und Oldenburg - von Antisemitismus, Rassismus, Imperialismus, völkischem Nationalismus, Flüchtlingspolitik, dem Bündnis zwischen Kapital und Mob, der zunehmenden Überflüssig-Machung von Menschen und den modernen Erscheinungsformen dieser Phänomene nicht reden will, sollte von Hannah Arendt schweigen. Für eine Re-Formulierung radikaler Gesellschaftskritik sind die Analysen von Hannah Arendt zu diesen Themen demgegenüber von großer Bedeutung.

„Die Hinnahme des kleineren Übels wird bewußt dazu benutzt, die Beamten wie auch die Bevölkerung im allgemeinen daran zu gewöhnen, das Übel an sich zu akzeptieren." (Arendt: *Was heißt persönliche Verantwortung unter einer Diktatur?*)



Flüchtlinge hinter Gittern: Cegrane (Frankfurter Rundschau, 26.5.1999)

48 EU, S. 898.
49 EU, S. 906.

Die Gesellschaft hat mit der Diskriminierung das soziale Mordinstrument entdeckt, mit dem man den Menschen ohne Blutvergießen umbringen kann; Pässe oder Geburtsurkunden, und manchmal sogar Einkommenssteuererklärungen, sind keine formellen Unterlagen mehr, sondern zu einer Angelegenheit der sozialen Unterscheidung geworden.
(Hannah Arendt: *Wir Flüchtlinge*)

Cordula Behrens-Naddaf

Über die Aporien der Menschenrechte bei Hannah Arendt und den aktuellen Menschenrechtsdiskurs

Ich möchte mit meinem Beitrag die Aporien der Menschenrechte, wie sie von Hannah Arendt dargestellt wurden, in Erinnerung rufen und sie konfrontieren mit der aktuell in Wissenschaft und Politik geführten Diskussion um die weltweite Gültigkeit von Menschenrechten und die angebliche Notwendigkeit zu deren Durchsetzung.

Die gegenwärtige wissenschaftliche Auseinandersetzung um Menschenrechte, die Jürgen Habermas mit seinem 1997 in der *Frankfurter Rundschau* erschienenen Aufsatz "Der interkulturelle Diskurs über Menschenrechte" als einer der ersten in die Öffentlichkeit trug, ging der außenpolitischen Begründung für den Krieg gegen Jugoslawien im Frühjahr 1999 voraus. Eine Fülle von Aufsätzen und Büchern wie *Recht auf Menschenrechte* von Brunkhorst, Lutz-Bachmann und anderen[1] oder *Bestialität und Humanität* von Habermas,[2] trugen zur Legitimation des ersten NATO-Krieges ohne UN-Mandat und gegen das noch gültige Völkerrecht bei.

Inwieweit die theoretischen Vorarbeiten Eingang in die deutsche Außenpolitik gefunden haben, demonstrierte Joschka Fischer zum Jahresende 1999 in einer Zusammenfassung seiner Politik. Die *Frankfurter Rundschau* meldete:

> Bei gravierenden Menschenrechtsverletzungen soll nach Ansicht von Bundesaußenminister Joschka Fischer (Bündnis 90/Die Grünen) auch künftig die internationale Staatengemeinschaft zum Schutz der Bevölkerung intervenieren. Nationale Souveränität sei endgültig "nicht länger ein Schutzschild der Diktatoren" erklärte Fischer [..] "Die innere Verfaßtheit von Staaten" sei "nicht mehr allein eine innere Angelegenheit". Zugleich forderte Fischer eine Stärkung von Demokratie, Rechtsstaatlichkeit und Menschenrechten in der Welt. Dies sei nicht nur ein abstraktes Ziel, sondern entscheidende Voraussetzung für eine nachhaltige wirtschaftliche und soziale Entwicklung "unter den Bedingungen der Globalisierung.[3]

Die Losung der Außenpolitik heißt seit dem NATO-Angriffskrieg auf Jugoslawien "Menschenrechte". Sie dient als Instrument, mit dem die territoriale Integrität souveräner Staaten ausgehöhlt wird.

Ist diese Politik und ihre Legitimation wirklich neu? Zur Beantwortung dieser Frage ist ein Blick zurück notwendig. Bis zum Golfkrieg von 1991 galt die Truman-Doktrin von 1947, die im Kontext des Kalten Krieges die Welt in freie und unfreie Staaten polarisierte. Unter Berufung auf die Freiheit strebten die kapitalistischen Staaten danach, die Wirtschaftsgrenzen der RGW-Staaten für die kapitalistische Expansion einzureißen. Mit Hilfe des Internationalen Währungsfonds (IWF) wurden Regierungen dazu gezwungen, ökonomische Infrastrukturmaßnahmen zur "freien" Ausbeutung der Arbeiter und Rohstoffe vorzunehmen. Zahlungsinsolvenzen wurden genutzt, um die realsozialistischen Länder mit Auflagen und Maßnahmen zu infiltrieren - mit dem Ziel, den RGW-Verbund auszuhöhlen. Diese Unterminierung des Ostblocks vollzog sich immer wieder unter Proklamation einer Menschenrechtsparole: der Freiheit, jener Freiheit, die nach Marx

1 Brunkhorst, Hauke/Lutz-Bachmann, Matthias/Köhler, Wolfgang: *Recht auf Menschenrechte*, Frankfurt a. M. 1999.

2 Habermas, Jürgen: *Bestialität und Humanität. Ein Krieg an der Grenze zwischen Recht und Moral*, in: *Die Zeit*, 29.4.1999.

3 *Frankfurter Rundschau*, 28.12.1999.

im doppelten Sinn verstanden werden muß: frei seine Arbeitskraft zu verkaufen und frei von Produktionsmitteln zu sein.

Und nun, nach der Auflösung des Ostblocks, das "Menschenrecht" schlechthin? Fungiert es nur als eine neue rhetorische Variante? Oder was bedeutet der Verstoß gegen das im Völkerrecht verbürgte Verbot des Angriffskriegs im Namen der Menschenrechte? Worauf zielt Außenminister Fischer, wenn er eine Globalisierung von rechtlichen, politischen Strukturen mit dem Postulat der Menschenrechte durchsetzen will?

Krieg kritisch auf Hannah Arendts Analysen über die Menschenrechte.

Der Berliner Philosophieprofessor Wellmer kritisierte, daß Arendt zwar nicht den Universalismus der Menschenrechte bestreite, jedoch dessen politische Relevanz, er werde bei ihr "zu einer nur noch moralischen Kategorie."[6] Brunkhorst schrieb: "Die Positivierung der Menschenrechte zu einklagbarem Recht ist der entscheidende evolutionäre Fortschritt, [..] aber das übersieht Arendt."[7]

Habermas, Brunkhorst, Wellmer und andere Protagonisten der Aufhebung staatlicher Souveränität



„Avantgarde und letzte Instanz: deutsche Friedenstruppe bei der Durchsetzung der Menschenrechte; Prizren, 13.6.1999"
(konkret 7/1999)

Vorausschauend schrieb der Flensburger Soziologe Brunkhorst bereits 1996 zu dieser Frage: "Die Globalisierung des Rechts sprengt am Ende die nationalstaatlichen Grenzen und erzwingt Zug um Zug die völkerrechtliche Positivierung[4] der Menschenrechte – auch wenn die internationalen Organisationen, die ihre entmoralisierte Durchsetzung sichern sollen, zunächst schwach bleiben."[5]

Soll mithin aus den bis heute nur moralisch angemahnten Menschenrechten ein bereits von Kant gefordertes, in kosmopolitischer Hinsicht für den Weltbürger geltendes Recht werden?

Einige der politikberatenden Wissenschaftler bezogen sich in ihren Expertisen vor dem Kosovo-

zugunsten eines Universalismus der Menschenrechte übergehen dabei wesentliche Fragen Arendts: *Waren die Millionen von in den nationalsozialistischen Vernichtungslagern ermordeten unschuldigen Menschen nicht der Beweis für die Ungültigkeit unabdingbarer und unveräußerlicher Menschenrechte? Können sie überhaupt reformuliert werden?*

Diesen Fragen soll hier hauptsächlich mit Hilfe des Hauptwerkes von Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, nachgegangen werden. Das Buch handelt von der totalen Herrschaft. Das Totale an dieser Herrschaft war nach Arendt die Absicht, den Menschen bis in seine kleinsten Regungen, bis in sein Denken hinein, zu erfassen

4 Positivierung von Rechten bedeutet die Verwandlung ideeller Ansprüche bzw. Vorstellungen in geltendes Recht.
5 Brunkhorst, Hauke: *Sind Menschenrechte Aporien? Kritische Bemerkungen zu einer These Hannah Arendts*, in: *Kritische Justiz*, 9 Jg., (1996), S. 339.
6 Wellmer, Albrecht: *Hannah Arendt über die Revolution*, in: Brunkhorst u. a., *Recht auf Menschenrechte*, a.a.O., S. 129.
7 Brunkhorst, *Sind Menschenrechte Aporien?*, a.a.O.., S.339.

und zu beherrschen. Letztlich lief sie auf eine völlige Veränderung der menschlichen Natur hinaus, indem sie die mit Willen begabten Menschen zu bloß reflexhaft funktionierenden menschlichen Bündeln deformieren wollte.

Wenn Arendt von der Rampe der nationalsozialistischen Vernichtungslager aus die historisch bereitliegenden Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft beleuchtet, dann erscheint die Geschichte der Menschenrechtsidee nicht mehr als idealistisches Programm, sondern als aporetische Konstruktion der bürgerlichen Gesellschaft, die sich zu einem Element der totalen Herrschaft herausbildete.

Aporien der Menschenrechte

Aporie ist griechisch und bedeutet allgemeinhin einen Zustand der Ausweglosigkeit. Erkenntnistheoretisch meint Aporie die Methode des Denkens, die richtige Einsicht durch Zweifeln zu gewinnen. Aristoteles formulierte es so: Der Zweifel im Denken zeigt den Knoten in der Sache an. Die "Sache" um die es hier gehen soll, sind die Menschenrechte. Um den "Knoten" in den Menschenrechten zu erkennen, soll Hannah Arendts politisch-historischer Weg des Zweifelns an den Menschenrechten nachgezeichnet werden. Vor dem Hintergrund des sich im 20. Jahrhundert durchsetzenden Imperialismus behandelt sie die auf der internationalen Ebene aufgeworfene Menschenrechtsfrage und fragt nach deren nationalen Konstitutionsbedingungen während der amerikanischen und französischen Revolution am Ende des 18. Jahrhunderts.

1. Aporie der bürgerlichen Revolution: Menschenrecht als *‚self-evident* Wahrheit' oder als Naturrecht[8]

Den ersten Widerspruch, den Arendt in der *"Bill of rights"*, in der Proklamation der Menschenrechte der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung von 1776, und in der *"Declaration des droits de l'homme et du citoyen"* der französischen Revolution von 1789 erkannte, bestand darin, daß diese Rechte dem Menschen nicht politisch, sondern von Geburt an zukommen sowie unveräußerbar und unabdingbar sein sollten. Gleichzeitig hob Arendt die unterschiedliche Auslegung und Bewertung der Menschenrechte in Amerika und Frankreich hervor. In der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung beharrte der 1. US-Präsident Jefferson auf ‚self-evident Wahrheiten', wie Freiheit und Gleichheit[9], unter denen der Verfolg des Glücks, *‚pursuit of happiness'*, den Menschen versprochen wurde. Die Gleichheit der Menschen sollte "das Resultat eines Übereinkommens [..] und eine Angelegenheit der Meinung" sein. Nur aufgrund von Meinungen und Handlungen in einem "Beziehungssystem" zu urteilen und beurteilt zu werden, begründe überhaupt das "Recht, Rechte zu haben".[10] Dies bedeutet die Konstitution des bürgerlichen Subjekts als juristische Person.

In jener ideellen Rechtskonstitution des bürgerlichen Subjektes ist jedoch laut Arendt ein Widerspruch angelegt: Die Handlungen und Meinungen der empirischen Menschen müssen nach dem Kantschen Sittengesetz einer moralischen Forderung der ideellen Allgemeinheit, der Menschheit, untergeordnet werden. "Das moralische Gesetz ist heilig (unverletzlich). Der Mensch ist zwar unheilig genug, aber die Menschheit in seiner Person muß ihm heilig sein."[11] Die ideelle Präsenz der Allgemeinheit als eine Vernunftsinstanz hat es nach Arendts Auslegung nicht geben,

> [d]enn die alte humanistische Vorstellung von einem Weltbürgertum ist eine Utopie; sie ist ein Widerspruch in sich selbst. [..] Die Entstehung des Menschengeschlechts, im Unterschied zu der Menschheit als einer regulativen Idee der Menschenwürde, besagt nicht mehr und nicht weniger als die Ausbreitung der modernen Gesellschaft über den ganzen Erdball[12].

Statt der Kantschen Utopie zu entsprechen, wonach die Menschheit[13] die Übereinstimmung auto-

8 Naturrecht gegenüber dem positiven Recht ist lexikalisch: "im rechtsphilosophischen Sinne das Recht, das sich aus der menschlichen Natur ableitet und das demgemäß aus der reinen Vernunft, die allen Menschen eigen ist, erkennbar [ist, d.V.]. Das Naturrecht ist daher für alle Zeiten gültig, von Raum und Zeit unabhängig [..]. Den Gegensatz bildet das positive, d. h. das gesetzte oder das Gewohnheitsrecht, dessen Überbetonung als Rechtspositivismus bezeichnet wird." (aus: *Rechtswörterbuch*, hrsg. von Hans Kauffmann, München 1992 [11.Aufl.]).

9 Vgl. Arendt, Hannah: *Wahrheit und Lüge in der Politik*, München 1987, S. 69.

10 Arendt, Hannah: *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, München 1986, (im folgenden abgekürzt: EU), S. 462.

11 Kant, Immanuel: *Kritik der praktischen Vernunft*, Hamburg 1990, S. 102, (§156).

12 Arendt, Hannah: *Vita Activa*, München 1992, S.252

13 Die Menschheit, von der Kant spricht, soll ein Zusammenschluß von freien intelligiblen Subjekten sein, die an der Allgemeinheit partizipieren und sie konstituieren. Unter den bürgerlichen Gesellschaftsbedingungen, in denen Kant die Menschheit als Vernunftbegriff verwirklicht sah, ist sie eine Aporie. Denn nicht die Menschheit als ideelle Allgemeinheit herrscht, sondern die Partikularität der rein quantitativ erfaßten menschlichen Arbeit, der Wert. Diese Präsenz der mystischen Allgemeinheit spukt in den Köpfen der angeblich freien und gleichen Subjekte.

nomer Personen sei, deutet Arendt den Kantschen Widerspruch im Begriff der Menschheit zwischen der freien Entwicklung des selbstbewußten Geistes und der "pathologisch-abgedrungenen Zusam-menstimmung"[14] der Menschen in der Gesellschaft existential-philosophisch. Mit den Begriffen "Weltentfremdung", "Entwurzeltheit" und "Verlassenheit" versucht Arendt die bürgerliche Gesellschaft als ein expansives rechtliches Beziehungssystem zu beschreiben, in dem die Voraussetzungen für die Autonomie der Individuen, Selbstbewußtsein und Moral, scheinbar nicht verwirklicht werden können. Daß "das Recht auf Rechte oder das Recht jedes Menschen, zur Menschheit zu gehören, von der Menschheit selbst garantiert werden müßte"[15] ist laut Arendt "eine der ältesten Aporien der politischen Philosophie"[16].

Bei den französischen Revolutionären sieht Arendt den Entwurf der Menschenrechte in einem politischen Akt gegen den Absolutismus als naturrechtliches Recht festgehalten. In der französischen Revolution sei es um den Versuch gegangen, "das Politische auf die Natur zu reduzieren", um "eine Quelle politischer Macht und Autorität zu etablieren."[17]

Hobbes als den Staatstheoretiker der bürgerlichen Revolution deutend, folgerte Arendt, daß die Naturrechtstheorie nichts anderes als die politische Ideologie des unpolitischen Bürgertums zur bürgerlichen Staatsgründung darstellte. Den Ausgangspunkt der Staatskonstruktion bildet nach Hobbes der Naturzustand des *"bellum omnium contra omnes"*, d.h. die nackte Angst um's Überleben. Um sich aus diesem lebensbedrohlichen Zustand zu befreien, würden Menschen nur Sicherheit erreichen, indem sie auf vertraglicher Basis auf Gewalt verzichten und das Gewaltmonopol einem politischen Körper übertragen. Darin bestehe der zivile Akt der Staatsgründung. Arendt schreibt dazu:

> Die Gleichheit der potentiellen Mörder versetzt alle in die gleiche Unsicherheit und damit in die gleiche Angst vor einem gewaltsamen Tod, aus der das Bedürfnis nach Staatsgründung entsteht.[18]

Durch den staatsbegründenden, ,ursprünglichen Vertrag' wird nach Hobbes aus dem Naturgesetz ein positiv gesetztes Recht, dem zufolge alle Individuen sich als Staatsbürger etablieren, die vor Staat und Gesetz gleichgestellt sind. Hundert Jahre später führt Kant diesen Gedanken weiter:

> Die nach dem Gesetze der Gleichheit der Gesellschaftsmit-glieder als Staatsbürger gestiftete Verfassung" ist die "einzige, welche aus der Idee des ursprünglichen Vertrages hervorgeht, auf der alle rechtliche Gesetzgebung eines Volkes gegründet sein muß.

Deshalb müsse "in der Rechtsprechung die Gleichheit oberstes Prinzip sein".[19] Trotz der Idee des ursprünglichen Vertrages bleibt laut Kant der Antagonismus der naturgegebenen Anlagen der Menschen in der Gesellschaft erhalten. Kant versteht darunter den Antagonismus der "ungesellige(n) Geselligkeit der Menschen"[20], d.h. deren Hang in Gesellschaft zu treten, der mit deren Bestreben sich zu vereinzeln kollidiert, welches die Gesellschaft beständig zu trennen droht.

Daran anknüpfend bemerkt Arendt, daß der auf der Gleichheit von selbstbewußten Subjekten begründete "Rechtspositivismus" von vornherein eine irreale Vorstellung ist. Von der Übereinstimmung des freien Willens von Individuen sei in der ,Idee des ursprünglichen Vertrages' keine Rede. Vielmehr wird jener Vertrag aus dem Zwang zu überleben und nicht freiwillig geschlossen.

Den Grund, warum in der bürgerlichen Gesellschaft ein politisches Organisationsprinzip zu einer natürlichen Eigenschaft verkehrt wird, sieht Arendt im Widerspruch des Gleichheitsbegriffs der bürgerlichen Revolution:

> Diese scheinbar paradoxe Konsequenz wird immer dann ans Licht kommen, wenn Gleichheit nicht mehr die Gleichheit vor einem all- und übermächtigen Gott oder dem Tode als einem gemeinsamen menschlichen Schicksal bedeutet, sondern zu einem weltlich organisierenden Prinzip innerhalb eines Volkes selbst geworden ist. Unter solchen Bedingungen hat die Gleichheit den Maßstab verloren, an dem sie gemessen, und die transzendente Wirklichkeit, durch die sie erklärt werden konnte.[21]

14 Pathologisch abgedrungen ist diese Zusammenstimmung laut Kant deshalb, weil sie gegen "die ungesellige Eigenschaft" des einzelnen, "alles bloß nach seinem Sinne richten zu wollen" und sich zu isolieren, durchgesetzt werden muss." (Kant, Immanuel: *Werke.* Akademie Textausgabe Bd. VIII, Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht, Berlin 1968, S. 21 (§5).
15 Arendt, EU, S.465.
16 Ebd., S. 466.
17 Arendt, Hannah: *Über die Revolution,* München 1965, S. 152.
18 Arendt, EU, S. 465.
19 Zitiert nach Dann, Otto: *Gleichheit und Gleichberechtigung,* Berlin 1980, S. 159.
20 Kant, Immanuel: *Idee zu einer allgemeine Geschichte in weltbürgerlicher Absicht,* in Werke, a.a.O., S. 20.
21 Arendt, EU, S. 108 f.



Nie wieder Auschwitz ... denken: Joseph Fischer trägt am 2.11.1998 deutsche Ideen nach New York (konkret 5/1999)

Arendt hinterfragt nicht, daß sich hinter dem Maßstab der Gleichheit eine tägliche ökonomische Abstraktion von Menschen als Warenbesitzer von Arbeitskraft und hinter der "transzendenten Wirklichkeit" die Herrschaft des sich selbstverwertenden Werts verbirgt, sondern geht von dem auf der Zirkulationsebene erscheinenden Endresultat des ökonomischen Prozesses aus, "worin" –wie Marx in der Analyse der politischen Ökonomie feststellte –

> die Sphäre der Zirkulation oder des Warenaustausches, innerhalb deren Schranken Kauf und Verkauf der Arbeitskraft sich bewegt, in der Tat ein wahres Eden der angebornen Menschenrechte [war]. Was allein hier herrscht ist Freiheit, Gleichheit, Eigentum [..]. Der Kontrakt ist das Endresultat, worin sich ihre Willen (der Warenbesitzer, C.B.) einen gemeinsamen Rechtsausdruck geben. Gleichheit![22]

An der formellen Gleichheit im Menschenrecht setzt Arendt an, um mit Kant an der Menschheit als ,regulativer Idee' allen politischen Handelns festzuhalten. Das Scheitern der regulativen Idee in der modernen Massengesellschaft liegt nach Arendt am Verlust des gesunden Menschenverstandes oder des *sensus communis*, der nach Kant an der ,gesamten Menschenvernunft' sein Urteil bilden muß. Daß Meinungen vertreten werden können, die die gemeinsame Welt zerstören, kann niemals ausgeschlossen werden, sobald der Mensch über den Menschen entscheidet!

An dieser Stelle ist es wichtig, Hannah Arendts politisch-historischer Analyse der ,formellen' Gleichheit in den Menschenrechten zu folgen, um das Umschlagen von der formellen Gleichheit in die formelle Ungleichheit, den Rassenwahn auf der politischen Ebene der imperialistischen Außenpolitik des deutschen Nationalstaats zu verstehen.

Statt nach Kant die Gleichheit als ein politisch gesellschaftliches Ordnungsprinzip anzuerkennen, konstatiert Arendt, daß sich historisch die naturrechtliche Sichtweise in den europäischen Staaten, vor allem im deutschen, durchsetzte:

> die Gleichheit für eine angeborene Eigenschaft eines jeden Individuums zu halten, das ,normal' genannt wird, wenn es ist wie jedermann, und ,anormal', wenn es sich unterscheidet.[23]

2. Aporie: Der Mensch wird Rechtssubjekt nur als "Glied eines Volkes"

Gegen den Vorgang, aus dem "Prinzip einer politischen Organisation, innerhalb deren ungleiche Menschen gleiche Rechte haben"[24] eine allgemeingültige, naturrechtliche Vorstellung zu formulieren, betonte Arendt die Notwendigkeit, an der Pluralität von Lebensäußerungen und Lebensformen der Menschen festzuhal-

22 Marx, Karl: *Das Kapital*. MEW, Bd. 23, Berlin 1977, S. 189 f.
23Arendt, EU, S. 109.
24 Ebd., S. 109.

ten. Die Tendenz zur Negierung der Pluralität sah sie jedoch bereits in den Konstitutionsbedingungen der Nationen des 18. und 19. Jahrhunderts, in der Verabsolutierung des "Menschen an sich" und in der nationalistischen Homogenisierung angelegt:

> Die Paradoxie, die von Anfang an in dem Begriff der unveräußerlichen Menschenrechte lag, war, dass dieses Recht mit einem ‚Menschen' überhaupt rechnete, den es nirgends gab," da "der Begriff des Menschen, wenn er politisch brauchbar gefaßt sein soll, die Pluralität der Menschen stets in sich einschließen muss. Diese Pluralität konnte nur wieder aufgeholt werden [..], indem man den ‚Menschen überhaupt' mit dem Glied eines Volkes identifizierte.[25]

Die Vorstellung von "Gliedern eines Volkes" ging vor allem in der deutschen Rechtstradition[26], die am Hobbeschen Staatsideal eines einzigen überdimensionierten Menschen festhielt, nicht von souverän handelnden Menschen aus, die ihre Regeln des Gemeinschaftslebens täglich neu in Plebisziten zu bestimmen hätten, wie es noch in der amerikanischen und französischen Revolution angedacht war, sondern von Rechten, die Menschen nur durch Abstammung als Angehörige einer ethnisch-homogen begründeten Nation zuständen.

Dies führte laut Arendt zu folgender Aporie:

> Das praktische-politische Ergebnis dieses Widerspruchs war, dass von nun an die Menschenrechte nur als spezifische, nationale Rechte anerkannt und garantiert wurden und dass der Staat selbst, dessen höchste Funktion es ist, jedem Einwohner seine Menschenrechte, seine Bürgerrechte und seine nationalen Rechte zu garantieren, den Charakter eines rationalen Rechtsstaats verlor und als "Seele der Nation" vernebelt [..] werden konnte: wesentlich dabei war [..], dass eine solche "nationale Seele" offenbar jenseits und über allen Gesetzen zu stehen kommen musste.[27]

In Nationen, in denen politisches Bewußtsein keine Tradition hatte und sich die Staatsbildung ohne erfolgreiche bürgerliche Revolution vollzog, d.h. vor allem in Deutschland und Österreich-Ungarn, wurde der Gedanke der Volkssouveränität durch eine vernebelte mythische, ‚natürliche' Herkunftsideologie ersetzt.

Dieser Ideologie zufolge garantierte der Nationalstaat nur den Gliedern seiner Bluts- bzw. Volksgemeinschaft Menschenrechte.

3.Aporie: Die Ungültigkeit unveräußerlicher Menschenrechte: Staatenlos gleich rechtlos.

Nach dem Ersten Weltkrieg und vor dem Hintergrund großer Migrations- und Flüchtlingsbewegungen, denen gegenüber die Nationalstaaten sich zunehmend abschotteten, radikalisierte sich das völkische Rechtsdenken in Deutschland weiter. Aus dem "Zum Wohl aller" wurde das "Recht ist, was dem deutschen Volke nützt". Nationale und sozialdarwinistische Interessen wurden allen Erwägungen formell rechtlicher Art übergeordnet. Der völkische Selbsterhaltungstrieb wurde im Nationalsozialismus zum allein gültigen Maßstab. Als "höchsten Zweck des Daseins der Menschen" nannte Hitler die "Bewahrung ihrer Art", d.h. ihres "Volkstums".[28] Mit der Begründung einer angeblichen Bedrohung sogenannter "Volksdeutscher" legitimierten die Nationalsozialisten den Angriff auf die Souveränität anderer Staaten. Dafür gab Hitler bereits in *Mein Kampf* die Parole "Menschenrecht bricht Staatsrecht"[29] aus.

Den Präzedenzfall für den Angriff auf die Souveränität und Integrität eines Staates unter Berufung auf die ‚Menschenrechte' bildete der deutsche Einmarsch in der Tschechoslowakei im Frühjahr 1939 und die Errichtung des Reichsprotektorats Böhmen und Mähren.

Insofern wie im deutschen Staat Menschenrechte nie als Rechte des Individuums gegenüber dem staatlichen Souverän galten, war die völkische Interpretation der Menschenrechte[30] nicht nur die Schaffung eines völkischen Kollektivs in den nationalen Grenzen. Die deutsche Volksgemeinschaft sollte vielmehr auf der identischen, natürlichen-physischen Überlegenheit der Deutschen über alle anderen Völker einerseits und auf ihrer absoluten Feindschaft gegenüber dem jüdischen Volk andererseits gründen[31].

25 Ebd., S. 455.
26 Besonders Carl Schmitt, führender Völkerrechtler des Nationalsozialismus und in der BRD weiter anerkannt, rezipierte 1938 den Hobbesschen Leviathan und bestimmte danach das Verhältnis zwischen Staat und Individuum neu: "Bei Hobbes standen der öffentliche Friede und das Recht der souveränen Gewalt im Vordergrund; die individuelle Gedankenfreiheit blieb nur als letzter, hintergründiger Vorbehalt offen."(Schmitt, Carl: *Der Leviathan*, Köln-Lövenich 1982, S. 88).
27 Ebd., S. 371.
28 Hitler, Adolf: *Mein Kampf*, München 1933, S. 105
29 Ebd., S. 104.
30 Vgl., Neumann, Franz: *Behemoth*, Frankfurt a. M. 1977, S. 205
31 Vgl., Arendt, EU, S. 570.

Deutsche Gründlichkeit: Illegalisierungsbescheid der Ausländerbehörde Hannover-Langenhagen 1997

Bezirksregierung Hannover
- Dezernat 301 -
Evershorster Str. 65

30855 Langenhagen

Langenhagen, [redacted] 1997
Bearbeitet von
[redacted]
Tel.: [redacted]
Fax : [redacted]

<u>BESCHEINIGUNG</u>

für

Az.:	[redacted]	Lichtbild s. Anlage
Name, Vorname	[redacted]	
geb. am	[redacted]	
Staatsangehörigkeit	Jugoslawisch	
PLZ/Wohnort	30855 Langenhagen	
Straße/Hausnr.	Evershorster Str. 65	

Der Obengenannte ist nicht im Besitz eines Ausweisdokumentes.

Die gesetzliche Ausreisefrist nach § 42 Ausländergesetz (AuslG) ist abgelaufen. Der Aufent~~halt ist seither~~ illegal. Duldungsgründe nach § 55 AuslG liegen nicht vor. Die Abschiebung ist eingeleitet. Ein genauer Abschiebungstermin steht noch nicht fest.

Der Aufenthalt ist bis zur Abschiebung nach § 44 Abs. 6 AuslG räumlich auf den Landkreis Hannover und auf die Landeshauptstadt Hannover beschränkt.

Die Verpflichtung, in der Zentralen Anlaufstelle für Asylbewerberinnen und Asylbewerber in Langenhagen zu wohnen, bleibt weiterhin bestehen.

Jegliche Erwerbstätigkeit ist untersagt.

Diese Bescheinigung wird am Tage der Abschiebung, spätestens aber mit Ablauf des

<u>[redacted] Juni 1997</u>

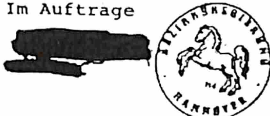
ungültig.

Im Falle der polizeilichen Kontrolle wird gebeten, Kontakt mit der ausstellenden Ausländerbehörde (s.o.) aufzunehmen.

Der Personalausweis Nr. [redacted] ist dort hinterlegt.

Im Auftrage

[redacted]



Der naturrechtliche, Staatsgrenzen sprengende Volksbegriff legitimierte als evolutionäre Rechtfertigungsideologie den deutschen Kontinentalimperialismus. Als Negativfolie des nationalsozialistischen Weltherrschaftstraums, so erkannte Arendt treffend, diente die totalitär gewordene antisemitische Ideologie: "Die Fiktion einer gegenwärtigen jüdischen Weltherrschaft bildete die Grundlage für die Illusion einer zukünftigen deutschen Weltherrschaft."[32]

Die spezifische Durchsetzung völkischer Rechtsgrundsätze in Deutschland vollzog sich, wie erwähnt, in einem internationalen Bezugsrahmen nach dem Ersten Weltkrieg, in dem die modernen Nationalstaaten für die große Zahl von MigrantInnen und Flüchtlingen, die größtenteils aus den neu geschaffenen Nationalstaaten in Südost- und Osteuropa[33] herkamen, die Verantwortung von sich wiesen. Ganze Bevölkerungsgruppen wurden zu Staatenlosen deklariert. Weder staatliche noch zwischenstaatliche Autoritäten waren, wie Arendt hervorhob, bereit, ihnen unabdingbare und unveräußerliche Menschenrechte zu gewähren. Die Überzeugung, Menschenrechte besäßen unabhängig von allen Regierungen Geltung und müßten von allen Regierungen für jeden Menschen respektiert werden, erwies sich laut Arendt als haltloser Idealismus. Ohne den Schutz einer Regierung und einer Staatsbürgerschaft blieben die Menschen ohne Rechte. Denaturalisierung und Entzug der Staatsbürgerschaft nutzte die na-

32 Ebd.
33 Vgl. Marrus, R. Michael: *Die Unerwünschten. Europäische Flüchtlinge im 20. Jahrhundert*, Hamburg 1999, S. 61f.

tionalsozialistische Regierung als Instrumente, mit dem die antisemitische Propaganda in die Tat umgesetzt und anderen Staaten eine wirksame Bevölkerungspolitik vorexerziert wurde.

Als Juden deutscher Staatsangehörigkeit "ohne Staatsbürgerschaft und ohne Pässe in Scharen über die Grenze gejagt wurden", war das, so Arendt, "der Beweis, dass sie zum Abschaum der Menschheit gemacht werden, den keiner mehr haben wollte." Dies zeigte sich in der Konferenz von Evian les Bains[34], wo sich kein Staat bereit fand, alle jüdischen Flüchtlinge aufzunehmen, geschweige denn das von den Nationalsozialisten produzierte Flüchtlingsproblem zu lösen. Selbst Amerika erhöhte nicht sein Kontingent von 27.000 pro Jahr. Besser als jede Propaganda zeigten die Nationalsozialisten, "dass solche Dinge wie unveräußerbare Menschenrechte bloßes Geschwätz"[35] sind.

4. Auflösung der Aporie: Das Ende der Menschenrechte in den Vernichtungslagern

In den nationalsozialistischen Vernichtungslagern erwies sich nicht nur die Ungültigkeit bzw. Belanglosigkeit von Menschenrechten: Während die nationalsozialistische Herrschaft laut Arendt einerseits darauf ausging, alle als lebenswert erachteten Menschen "in ihrer unendlichen Pluralität und Verschiedenheit so zu organisieren, als ob sie alle zusammen nur einen einzigen Menschen darstellten", dienten die Vernichtungs- und Konzentrationslager andererseits "nicht nur der Ausrottung von Menschen und der Erniedrigung von Individuen, sondern auch dem ungeheuerlichen Experiment, Spontanität als menschliche Verhaltensweise abzuschaffen"[36] und Menschen in Reaktionsbündel zu verwandeln.[37] Vor dem physischen Tod stand, so Arendt, der Tod der moralischen und juristischen Person. ‚Tod der moralischen Person' hieß letztendlich die Zerstörung der humanistischen Grundlagen der bürgerlichen Gesellschaft. Damit war der Verfall von Rechten des bürgerlichen Subjekts verbunden. ‚Tod des Rechtssubjekts' stand für die Aufhebung der individuellen Rechte und der Rechtsfähigkeit zugunsten von angeblich höheren Zielen der deutschen Volksgemeinschaft.

Die Idee der Menschenrechte, die ein Recht für jeden ohne Ansehen der Person versprach, wurde zum totalitären Recht über und an den empirischen Menschen. Die Idee der Menschheit, von der die Menschenrechte abgeleitet sind, beinhaltete den "Doppelsinn des Wortes Menschheit, als der Idee des Menschseins und des Inbegriffs aller Menschen"[38]. Dieses Ideal scheiterte historisch an der Subsumtion der einzelnen unter die spezifische Allgemeinheit, der totalen Herrschaft, und fand in den nationalsozialistischen Vernichtungslagern sein Ende. Die totale Herrschaft demonstrierte die Schutzlosigkeit von Individuen, die auf die "abstrakte Nacktheit ihres Nichts-als-Menschseins"[39] reduziert wurden.

Adorno resümierte ähnlich wie Arendt:

> Daß in den Lagern nicht mehr das Individuum starb, sondern das Exemplar, muß das Sterben auch derer affizieren, die der Maßnahme entgingen. Der Völkermord ist die absolute Integration, die überall sich vorbereitet, wo Menschen gleichgemacht werden, geschliffen, [..], bis man sie, [..] buchstäblich austilgt.[40]

Sowohl Adorno als auch Arendt erkannten, dass Menschen unter dem Nationalsozialismus zu überflüssigem und wertlosem Menschenmaterial degradiert wurden. Hinter dem mit brutaler Konsequenz realisierten massenmörderischen Antisemitismus stand der gelungene "Versuch, in den Laboratorien der Konzentrationslager das Überflüssigwerden von Menschen herauszuexperimentieren"[41].

Während Adorno mit der Bezeichnung "vollkommene Nichtigkeit" die radikalisierte Herrschaft des kapitalistischen Wertgesetzes, unter dem die Menschen wertlos werden, begreift, versteht Arendt das Überflüssigwerden von Menschen als ein allgemeines gesellschaftliches Phänomen. Dieses entspreche "aufs genaueste den Erfahrungen moderner Massen von ihrer eigenen Überflüssigkeit in einer übervölkerten Welt und der Sinnlosigkeit dieser Welt selbst."[42] Da-

34 Vom 6. bis zum 15. Juli 1938 tagten auf Initiative des US-Präsidenten Roosevelt im Hotel Royal in Evian-les-Bains am Genfer See Delegationen aus 32 Staaten, um über Auswanderungsmöglichkeiten für die deutschen und österreichischen Jüdinnen und Juden zu beraten. Außer Deutschland hatten auch Italien, Japan, Ungarn, die Tschechoslowakei und die Sowjetunion keine Delegierten entsandt. Polen und Rumänien waren nicht eingeladen, hatten jedoch Beobachter entsandt. Im Verlauf der Konferenz erklärten die Delegierten nahezu aller Regierungen, daß ihr Staat sich außerstande sehe, Flüchtlinge aus Deutschland und Österreich aufzunehmen. In der Regel wurde auf er Konferenz nur allgemein von den "Flüchtlingen" geredet, und nicht erwähnt, daß diejenigen, deren Aufnahme nacheinander alle Staaten ablehnten, Juden waren, um nicht den Verdacht zu erwecken, daß eben dies der Grund für die Ablehnung sei. (vgl. Heim, Susanne: *"Deutschland muß ihnen ein Land ohne Zukunft sein". Die Zwangsemigration der Juden 1933 bis 1938, in: Arbeitsmigration und Flucht. Vertreibung und Arbeitskräfteregulierung im Zwischenkriegseuropa.* Beiträge zur nationalsozialistischen Gesundheits- und Sozialpolitik, Bd. 11, Göttingen/Berlin 1993, S. 62).

35 Arendt, EU, S. 426.

36 EU, S. 676.

37 Vgl. ebd., S. 676.

38 Adorno, Theodor W.: *Negative Dialektik,* Frankfurt a. M. 1982, S. 255.

39 Ebd., S. 467.

40 Adorno, Theodor W., *Negative Dialektik,* a.a.O., S. 355.

41 Arendt, EU, a.a.O., S. 699.

42 Ebd.

mit beschreibt Arendt die ins Bewußtsein der "Massen" vorgedrungene Ahnung über die Unsicherheit der Existenz der Menschen, die der Staat trotz seiner Garantie nicht gewähren kann. Den Grund für die unsichere Reproduktion der einzelnen hat bislang der deutsche Staatssouverän ideologisch immer wieder zu vernebeln und zu verdunkeln versucht, indem er seine Innen- und Außenpolitik mit dem naturrechtlichen Kampf gegen die ‚Ungleichen und Anormalen' legitimierte.

Was Arendt als Versuch der totalen Herrschaft und phänomenologisch mögliches Ziel der Menschengeschichte erfaßt, könnte mit Adornos bzw. Marxens Kapitalanalyse spezifiziert werden. Die Ausmerzung von Überflüssigen kann immer wieder Resultat der kapitalimmanenten Formation relativer Überbevölkerung sein. Als der politische Antisemitismus und Rassismus massenmörderisch wurden, erreichten die Nationalsozialisten mittels der zur Zwangsarbeit Deportierten über politische und ideologische Implikationen hinaus eine Rekrutierung von Menschenmaterial , das effektiv eingesetzt und kostensparend ersetzt wurde. Das zur Vernichtung durch Arbeit nicht geeignete Menschenmaterial wurde – was bisher unter kapitalistischen Bedingungen ‚nur' durch die natürliche Selektion (Tod durch Verhungern) geschah - durch die organisierte Selektion von ‚lebensunwertem Leben' liquidiert.



Der Philosoph der neuen Weltordnung: Jürgen Habermas (konkret 6/1999)

Ziele des neuen Menschenrechtsinterventionismus

Entgegen den von Arendt dargestellten Aporien der Menschenrechte und den realen Verhältnissen behaupten aktuelle Menschenrechtsdiskursler die Existenz von überstaatlich garantierten Menschenrechten. Darüber hinaus vertreten sie wie z.B. Brunkhorst die Auffassung, Menschenrechte sollen als "Türöffner für geschlossene Gesellschaften" eingesetzt werden. Während des NATO-Angriffes auf die angeblich geschlossene Gesellschaft Serbiens verwies Habermas auf die legitimatorische Funktion der Menschenrechtsrhetorik. Er schrieb:

> Die Menschenrechtspolitik zielt darauf ab, die Schere zwischen der Legitimität und der Effektivität der friedenssichernden und friedensschaffenden Interventionen [..] zu schließen.[43]

Langfristig träumen die Idealisten Habermas, Wellmer und Brunkhorst, die Existenz der imperialistischen Zielsetzungen der großen kapitalistischen Staaten negierend, von einer demokratischen Weltgesellschaft, in der in einem Weltbürgerrecht die Menschenrechte aller zur institutionellen Realität werden sollen.[44]

43 Habermas: *Bestialität und Humanität*, a.a.O.

44 Vgl. Habermas: *Bestialität und Humanität u.* Wellmer, *Hannah Arendt über die Revolution*, a. a. O., S. 141.

Türöffner für NATO-Bomben: Racak im Januar 1999 (Flüchtlinge Nr. 3/1999).



Bezüglich einer solchen Vorstellung hielt Arendt bereits vor fünfzig Jahren fest:

> Solch eine Weltregierung steht in der Tat durchaus im Bereich der Möglichkeiten, nur dass sie sich in der Wirklichkeit erheblich anders ausnehmen dürfte, als die idealistischen Verbände, die sie propagieren, sie sich vorstellen. [..] Denn es ist durchaus denkbar und liegt sogar im Bereich praktisch politischer Möglichkeiten, dass eines Tages ein bis ins letzte durchorganisiertes, mechanisiertes Menschengeschlecht auf höchst demokratische Weise, nämlich durch Majoritätsbeschluss, entscheidet, dass es für die Menschheit im ganzen besser ist, gewisse Teile derselben zu liquidieren. Wir begegnen hier auf höchst reale Weise einer der ältesten Aporien der politischen Philosophie.[45]

Demgegenüber kritisiert Wellmer, Arendt durchschneide den für Kant und die liberale Tradition grundlegenden Zusammenhang zwischen der Idee der politischen Freiheit und dem Universalismus der Menschenrechte. Sie sei dabei nicht mehr auf der Höhe der Zeit, denn, so Wellmer wörtlich, "der Universalismus von Ökonomie und Technologie lässt sich faktisch, und der Universalismus des liberal-demokratischen Dispositivs lässt sich in einem normativen Sinne nicht aus der Welt schaffen."[46] So wird die Türöffnerfunktion angeblich universalistisch gültiger Menschenrechte im Zeitalter des globalisierten Kapitalismus herbeigeschrieben.

In der aktuellen Diskussion um Menschenrechte wird über Hannah Arendts Einsichten in die Aporien der Menschenrechte hinweggegangen. Ihr Urteil über den Menschenrechtsdiskurs erweist sich noch immer als zeitgemäß:

> Das bloße Wort 'Menschenrechte' wurde überall und für jedermann, in totalitären und demokratischen Ländern, für Opfer, Verfolger und Betrachter gleichermaßen, zum Inbegriff eines heuchlerischen oder schwachsinnigen Idealismus.[47]

Was Hannah Arendt als heuchlerischen Idealismus enttarnte, soll heute Gültigkeit haben: Eine moralisch wirkungslose Form soll in eine rechtswirksame Kategorie mit weltweiter Gültigkeit verwandelt werden, damit Konzerne ohne Rücksicht auf das Prinzip staatlicher Souveränität die Wirtschaft eines Landes bestimmen und darüber entscheiden können, wer der Gruppe der aktiven Arbeiterarmee und wer der relativen oder angeblich realen Überbevölkerung zugerechnet wird. Noch die letzte widerständige Regierung eines sogenannten "Schurkenstaates" soll sich unter Berufung auf die Menschenrechte vorbehaltlos den Gesetzen des kapitalistischen Marktes unterwerfen. Wenn alle Maßnahmen und Droh-

45 Arendt, EU, a.a.O., S. 465f.
46 Vgl. Wellmer, a.a.O., S. 129.
47 Arendt, EU, a.a.O., S. 426.

gebärden des IWF und der WTO ihre Wirkung verfehlen, bleibt in Zukunft als *ultima ratio* immer die Militärintervention.

Wellmer erweckt den Anschein, seine Argumentation stünde in der Tradition des Kantschen Denkens. In seiner Schrift zum "Ewigen Frieden" redete Kant jedoch nicht einer Weltbürgergesellschaft oder einem Weltbürgerrecht das Wort, sondern einem föderativen System von Nationalstaaten. Dabei wendete sich Kant explizit gegen die Zerstörung staatlicher Souveränität.

Der von Wellmer und anderen geforderte Universalismus der Menschenrechte geht mit einer Partikularisierung der Anerkennung von Rechtssubjekten auf internationaler Ebene einher. Die Ebene staatlicher Souveränität wird unterminiert, indem paramilitärische Gruppen wie die UCK als Rechtssubjekte auf internationaler Ebene anerkannt werden.

Gegen den Idealismus universal gültiger Menschenrechte stellte Hannah Arendt die Beschreibung der realen Verhältnisse, in denen Menschen weltweit immer mehr die Möglichkeit entzogen wird, persönliche und politische Rechte einzuklagen:

> Dass es so etwas gibt wie ein Recht, Rechte zu haben - und dies ist gleichbedeutend damit, in einem Beziehungssystem zu leben, in dem man auf Grund von Handlungen und Meinungen beurteilt wird - wissen wir erst, seitdem Millionen von Menschen aufgetaucht sind, die diese Rechte verloren haben und zufolge der neuen globalen Organisation der Welt nicht imstande sind, es wiederzugewinnen.[48]

Die gegenwärtige Flüchtlingspolitik

Entgegen dieser Erkenntnis führt ein Menschenrechtsdiskursler wie Brunkhorst heute gerade die Flüchtlingspolitik an, um eine übernationale Gültigkeit von Menschenrechten zu beweisen und noch einmal die angebliche Notwendigkeit eines Eingriffs in "geschlossene Gesellschaften" zu unterstreichen. Sein abwegiges Beispiel findet er in China. Er schreibt: Wenn chinesische Staatsbürger

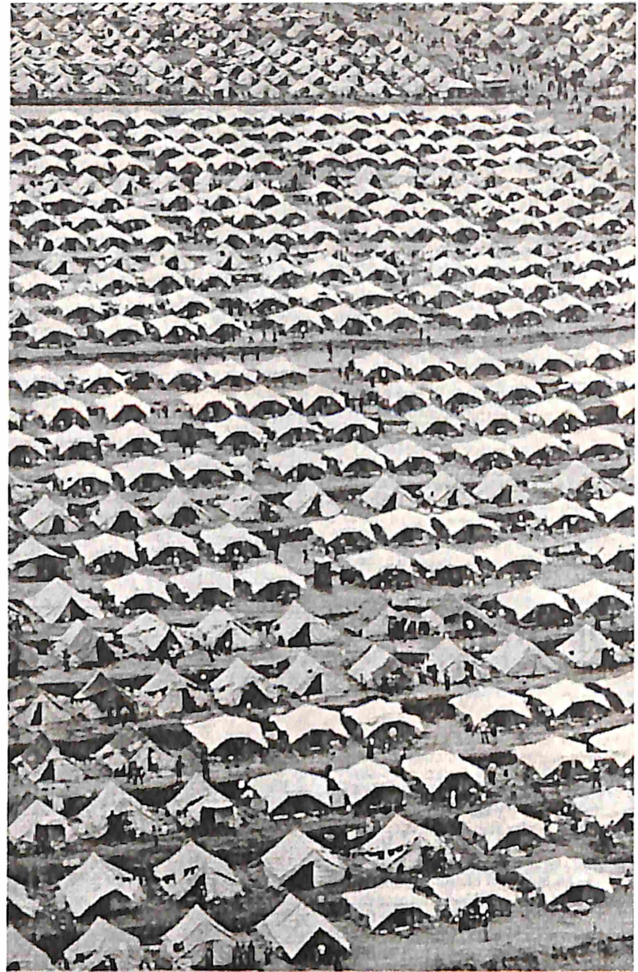
> als politische Flüchtlinge das Land verlassen, haben sie heute eine bessere Chance als je zuvor in der Geschichte, in den Genuss des menschenrechtlichen Schutzsystems zu kommen. Auch in diesem Sinne sind die Menschenrechte „Türöffner zu geschlossenen Gesellschaften".[49]

Ohne jeden klaren Blick auf die gegenwärtigen Verhältnisse behauptet er anschließend: "Man muss schon lange nicht mehr Staatsbürger sein, um in den Genuss der Menschenrechte zu gelangen. Seit die Menschenrechte in erheblichem Umfang national und übernational positiviert worden sind, gibt es Rechtsper-sonen, die keine Staatsbürger sind."[50]

Die Realität, die von den Intellektuellen im Dienste der deutschen Innen- und Außenpolitik systematisch ausgeblendet wird, ist eine andere. Denn während Menschenrechte akklamatorisch zur Begründung militärischer Interventionen der "Weltgemeinschaft", repräsentiert durch die NATO, gegen souveräne Staaten ins Feld geführt werden, wird ihre tatsächliche Gültigkeit in den letzten Jahren immer weiter eingeschränkt. Dies zeigt sich vor allem am Asylrecht. Besonders die deutsche und die österreichische Regierung wenden sich frontal gegen die weitere Gültigkeit der Genfer Flüchtlingskonvention (GFK) von 1951. Diese war als Reaktion auf die zwölfjährige nationalsozialistische Raumpolitik erlassen worden, die unzählige Tote und 30 Millionen Displaced Persons hinterließ. Die GFK war Teil eines Versuchs, ein international gültiges Regularium zu schaffen, um die Wiederholung der Katastrophe, die die Abschottungspolitik aller Länder gegenüber Flüchtlingen aus dem deutschen Machtbereich vor und während des Zweiten Weltkrieges bedeutete, zu verhindern. Zumindest auf dem Papier garantierte die GFK ein individuell einklagbares Recht auf Asyl gegenüber Nationalstaaten. Dieses individuelle Recht auf Schutz vor Verfolgung wird aktuell Zug um Zug als larmoyanter Ballast entsorgt. Nach einem

48 Arendt, EU, a.a.O., S. 462.
49 Brunkhorst, Hauke: *Menschenrechte und Souveränität – ein Dilemma?*, in: ders. u.a.: *Recht auf Menschenrechte*, a.a.O., S. 174.
50 Ebd.

Architektur der Zivilgesellschaft: Flüchtlingslager Cegrane/ Mazedonien 1999 (Frankfurter Rundschau, 20.5.1999)



deutsch-österreichischen Strategiepapier zur Asyl- und Migrationspolitik der EU von 1998 soll das individuelle Recht auf Asyl durch ein politisches Angebot des Aufnahmelandes ersetzt werden. Aus dem allgemeinen Recht für Menschen wird ein politisch einsetzbarer Gnadenakt oder -wie es in der aktuellen Green Card-[51] Debatte um die Schaffung einer relativen Überbevölkerung an bestimmten Arbeitern verdeutlicht wird- ein ökonomisch durchsetzbares Recht an Menschen.

Während des Kosovo-Krieges wurde eine Praxis ausprobiert, die die Aufnahme von Flüchtlingen nur zeitweise und in kleinen Kontingenten und von vornherein keinen Rechtsanspruch auf Asyl vorsah. Die neue Flüchtlingspolitik impliziert die Umformung eines individuellen Rechtes zu einem beschränkten Aufenthaltsrecht bestimmter Ethnien bzw. "Volksgruppen", während ihr "Recht auf Heimat", d. h. auf Fernbleiben vor den kapitalistischen Zentren militärisch erkämpft wird. Gegen die große Mehrheit der Flüchtlinge geht die Festung Europa in die Offensive. Sie werden nicht mehr in den Bereich der EU-Staaten eingelassen, sondern "heimatnah" in Protektoraten und Flüchtlingslagern interniert.[52] Aus den Staatenlosen der Zeit vor 1945 sind heute die Illegalen und *sans papiers* geworden. Wenn es ihnen gelingt, nach Deutschland einzureisen, werden sie in sogenannten Zentralen Aufnahmestellen (ZASTen) und Abschiebegefängnissen interniert, und sobald ihnen eine staatliche Identität angeheftet werden kann, wieder in die Länder der Peripherie abgeschoben.

Angesichts dieser Verhältnisse erweist sich die Analyse Arendts über die Aporien der Menschenrechte als treffender und zeitgemäßer als die dezisionistischen, scheinbar idealistischen Darstellungen Brunkhorsts, Habermas, Wellmers und anderer Menschenrechtsdiskursler. Bis heute bleibt die Einsicht Arendts gültig: "Wer im Staat kein Recht hat, hat es nirgends." Die "abstrakte Nacktheit ihres Nichts-als-Menschseins" bleibt die größte Gefahr aller Individuen ohne Staatsbürgerrechte.[53]

51 Vgl. Frankfurter Rundschau - Interview mit dem Präsident des BDI , Hans-Olaf Henkel, in FR 12.05.2000.

52 Vgl. Uwe, Thomas/Osten-Sacken, Thomas: *Vom Subjekt zum Objekt. Wie Deutschland und Österreich die Genfer Flüchtlingskonvention zur Makulatur machen,* in: *Jungle World* Nr.37, 8.9.1999.

53 Arendt, EU, a.a.O., S. 467.

Lars Rensmann

Das Besondere im Allgemeinen

Deutschland nach Auschwitz in den gesellschaftskritischen Analysen Theodor W. Adornos und Hannah Arendts

I. Ausgangspunkte für ein Denken nach Auschwitz

Für Theodor W. Adorno wie für Hannah Arendt war Auschwitz der Ausgangspunkt, an dem sich Denken fortan neu zu bestimmen habe – unversöhnlicher Einschnitt, nach dem nichts mehr ist, wie es war. Für beide berührt Auschwitz alles, was nach ihm kommt, und es berührt auch alles, was vor ihm war.[1] Die Verarbeitung dessen, was in Auschwitz geschah, dem über alle Begriffe Gehenden[2], das doch zu begreifen wäre, affiziert die Kritik der Gesellschaft und die politische Philosophie im Innersten – nach dem gesellschaftlichen Umschlag in objektiven Wahnsinn bewegt sich nach Adorno auch die Kritik der Unvernunft notwendig an dessem Rande.

Die Verarbeitung des Geschehenen nimmt bei Adorno wie bei Arendt folgerichtig einen zentralen Stellenwert für eine neue *Theorie der Moderne* ein[3] - und zwar, mit größerer zeitlicher Distanz zum Ereignis, in einer Geschichte des reflektierten Gewahrwerdens, das beide zu zunehmend radikaleren Denkfigurationen nötigt als Konsequenz eben daraus, daß Philosophie nach Auschwitz eine andere sein muß.[4] Für Arendt stellt sich die gesamte Menschheitsgeschichte, das ‚Wesen des Menschen', im Schatten von Auschwitz neu dar. Die Durcharbeitung der "wirkliche[n] Geschichte", Bedingung der Möglichkeit für die Rückkehr in die "Wirklichkeit der Politik" und zugleich schwieriger zu analysieren als jede andere Geschichte der Menschheit, werde, so Arendt, dringend benötigt: "Nicht allein deshalb, weil diese Tatsachen [von Auschwitz] die Atmosphäre verändert und die ganze Luft, die wir einatmen, vergiftet haben [..], sondern auch deshalb, weil sie zur grundlegenden Erfahrung und zum elementaren Leid unserer Zeit geworden sind. *Nur diese Grundlage*, auf der eine neue Kenntnis des Menschen beruht, kann zum Ausgangspunkt unserer neuen Einsichten, unserer neuen Erinnerungen und unserer Taten werden."[5] Die Grundlage der neuen Erkenntnis über das menschliche Verhalten ist zunächst die Erfahrung des völligen Zusammenbruchs von ‚Welt' durch die nationalsozialistische Vernichtungspolitik, die auch die "eigentliche Grundlage, auf der Geschichte gemacht wird"[6], zerstört hat. Analog dazu formuliert Adorno den den Menschen aufgezwungenen neuen kategorischen Imperativ, "ihr Denken und Handeln so einzurichten, daß Auschwitz nicht sich wiederhole, nichts Ähnliches geschehe."[7] Auch Adorno konstatiert hierbei einen Doppelcharakter des unvergleichlichen Bruches, der die Erkenntnis auch des zuvor Dagewesenen anfrißt und neu – negativ – beleuchtet: "Man kann nicht Auschwitz auf eine Analogie mit der Vernichtung der griechischen Stadtstaaten bringen, als bloß graduelle Zunahme des Grauens, der gegenüber man den eige-

1 Vgl. Detlev Claussen: *Das Neue im Alten: Bürgerliche Tradition und kritische Gesellschaftstheorie*, in: *Zeitschrift für kritische Theorie* 1 (1995), S. 7 – 22, hier S. 20.

2 Arendt redet im Blick auf den nationalsozialistischen Terror vom "ideologischen Unsinn" der Einrichtung einer Welt, "in der nur noch gestorben wurde, in der es keinen, aber auch gar keinen Sinn mehr gab." Siehe Hannah Arendt: *Die vollendete Sinnlosigkeit*, in: dies.: *Nach Auschwitz. Essays und Kommentare I*, Berlin 1989 (1950), S. 7 – 30, hier S. 30. Eine der radikalsten und angemessensten Formen, der Totalität der sinnlosen Vernichtung zu begegnen, erblickt Adorno zuletzt in Celans Lyrik, die "das äußerste Entsetzen durch Verschweigen sagen" will: "Ihr Wahrheitsgehalt selbst wird ein Negatives. [..] Die unendliche Diskretion, mit der Celans Radikalismus verfährt, wächst seiner Kraft zu. Die Sprache des Leblosen wird zum letzten Trost über den jeglichen Sinns verlustigen Tod." Siehe Theodor W. Adorno: *Ästhetische Theorie* (Gesammelte Schriften Bd. 7), Frankfurt a. M. 1997 (1970), S. 477 (Zahlen in Klammern beim Erscheinungsjahr verweisen auf das Jahr der vervollständigten Niederschrift bzw. auf das Jahr der Erstpublikation).

3 Vgl. Jörn Ahrens: *Zur Faschismusanalyse Hannah Arendts und Theodor W. Adornos: Erkundungen in ungeklärten Verwandtschaftsverhältnissen*, in: *Leviathan*, 23. Jg., 1 (1995), S. 27 – 40, hier S. 29.

4 Die radikalsten Versuche, das Denken nach Auschwitz neu zu bestimmen – ohne es abzubrechen, obschon noch der kritischste Gedanke in den gesellschaftlichen Schuldzusammenhang verstrickt ist und auf das philosophische und sprachliche Material angewiesen ist, das die Tradition ausmacht –, zeigen sich bei Arendts späten Essays, vor allem aber bei Adorno in dessen Spätwerk: in der *Negativen Dialektik* (1966) und der unvollendeten *Ästhetischen Theorie* (1969).

5 Hannah Arendt: *Das Bild der Hölle*, in: dies.: *Nach Auschwitz*, Berlin 1989 (1946), S. 49 – 62, hier S. 54; Herv. L.R. Die ganze Geschichte neu zu erzählen und das Bild der Hölle wirklich zu beschreiben, sind für Arendt 1946 zukünftige Aufgaben, die utopische Züge tragen. Doch sicher ist sich Arendt über den sinnlosen, unabdingbar zur bloßen Verzweiflung treibenden Charakter des Geschehenen: "Diejenigen, die sich vielleicht eines Tages stark genug fühlen, um die ganze Geschichte zu erzählen, werden indes erkennen müssen, daß die Geschichte *an sich* nichts als Trauer und Verzweiflung auslösen kann – Argumente für einen bestimmten politischen Zweck liefert sie jedenfalls nicht."

6 Ibd., S. 51.

7 Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik* (Gesammelte Schriften Bd. 6), Frankfurt a. M. 1988 (1966), S. 358. Vgl. hierzu ausführlich Gerhard Schweppenhäuser: *Ethik nach Auschwitz: Adornos negative Moralphilosophie*, Hamburg 1993.

nen Seelenfrieden bewahrt. Wohl aber fällt von der nie zuvor erfahrenen Marter und Erniedrigung der in Viehwagen Verschleppten das tödlich-grelle Licht noch auf die fernste Vergangenheit."[8]

Adorno wie Arendt begründen beide, notgedrungen fragmentarisch und doch weitreichend wie kaum andere Theoretiker des 20. Jahrhunderts, den Versuch einer gesellschaftskritischen *Theorie über die Ursachen des Holocausts,* die sich den Aporien des Denkens nach Auschwitz zu stellen sucht: namentlich den radikalen Bruch zu denken, der zugleich alle Geschichte in anderem Licht darstellt, und dessen Erklärung doch auf traditionelle Kategorien und Motive angewiesen ist, an denen man sich begrifflich wie empirisch abzuarbeiten gezwungen ist. Dieses Denken zeitigt von Beginn an praktische Folgen: Einig sind sich beide Theoretiker u.a. im Motiv, die europäischen Nationalstaaten mitsamt dem deutschen zu überwinden und nicht nur den Faschismus selbst, sondern auch die Restauration der überkom-menen, ihm vorangegangenen sozialen wie politischen Ordnungen abzulehnen.[9]

Am innigsten zeigt sich die Nähe der Denker aber mitunter im konkreten und theoretisch reflektierten Blick auf das Nachleben der NS-Zeit in der deutschen Demokratie. Jene Erfahrung hat auch Arendts und Adornos Analysen der Nazibarbarei rückwirkend beeinflußt. Adorno und Arendt haben nach 1945 Elemente einer *Theorie der postnationalsozialistischen Vergesellschaftung* in Deutschland entworfen, welche die neuen Theorien der Moderne und der Ursprünge des Faschismus in sich aufnehmen und bis heute als kritischer Maßstab für eine Theorie der deutschen Gegenwart gelten können.

Verdinglichung der Theorie

Die Vergegenwärtigung dieses Maßstabs hat gute Gründe. Mit der jüngeren Blüte, ja ,Diskursexplosion' zum Holocaust und seiner gesellschaftlichen Verarbeitung haben nicht zufällig auch Arendt und Adorno eine gewisse sozialwissenschaftliche und politisch-philosophische Renaissance erfahren. Aber nicht nur die exponentiell sich dynamisierende Befassung mit Auschwitz und die heutige ,Erinnerungskultur', welche im Rahmen wissenschaftlich-kulturindustrieller Produktivität stets auch droht, ins beredte Geschwätz abzugleiten[10], haben die Wiederentdeckung von Arendt und Adorno befördert. Seit einem häufig proklamierten vermeintlichen ,Ende der Nachkriegszeit' sollen die Denker auch des öfteren zu affirmativen politischen Zwecken vereinnahmt werden. Ihren kritischen Intentionen entäußert, erscheinen Arendt und Adorno, der überhaupt den Begriff des "Totalitarismus" nur äußerst spärlich gebrauchte[11], heute zuweilen fälschlicherweise als verdinglichte Ikonen einer alle historisch-politische Differenzen einebnenden Theorie eines vergangenen, ,totalitären Zeitalters'[12] und zugleich als Apologeten des nachhaltig unver-söhn-



Denk-Brüche: das zerstörte Institut für Sozialforschung in Frankfurt/M., 1946 (XII)

8 Theodor W. Adorno: *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben* (Gesammelte Schriften Bd. 4), Frankfurt a. M. 1997 (1951), S. 268. Mit Auschwitz ist überdies nun auch für Adorno der letzte Rest eines positiven hegelianisch-marxistischen Begriffs von Totalität unwiderruflich zertrümmert; zwischen der Totalität und dem antisemitischen Vernichtungswahn, der sich in Auschwitz verwirklichte, bestünde, so heißt es zugespitzt in der *Dialektik der Aufklärung*, von Anbeginn der innigste Zusammenhang; siehe Theodor W. Adorno und Max Horkheimer: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente,* Frankfurt a. M. 1997 (1947/1969), S. 196. Vgl. hierzu auch Martin Jay: *Theodor W. Adorno and the Collapse of the Lukácsian Concept of Totality,* in: Ders.: *Marxism and Totality,* Berkeley and Los Angeles 1984, pp. 241 – 275.

9 Die Abschaffung zumindest der europäischen Nationalstaaten propagieren Arendt und Adorno unmittelbar nach Kriegsende. Vgl. Hannah Arendt: *Das "deutsche Problem": Die Restauration des alten Europa,* in: dies.: *Zur Zeit. Politische Essays,* Berlin 1986 (1945), S. 23 – 41, hier S. 31 – 41; Adorno schreibt ebenfalls bereits früh: "Unwahr ist die Vorstellung, daß man Subjekt nur sei als Subjekt gesellschaftlicher Macht, nicht als Subjekt von Freiheit, als Subjekt einer versöhnten Menschheit. Ich muß kaum hervorheben, daß ich dabei nicht an die bloße Beseitigung der europäischen Landesgrenzen denke, so sehr die auch an der Zeit ist." Siehe Theodor W. Adorno: *Die auferstandene Kultur,* in: ders.: *Vermischte Schriften II* (Gesammelte Schriften Bd. 20.2), Frankfurt a. M. 1986, S. 453 – 464, hier S. 464.

10 Vgl. Detlev Claussen: *Die Banalisierung des Bösen: Über Auschwitz, Alltagsreligion und Gesellschaftstheorie,* in: Michael Werz: *Antisemitismus und Gesellschaft*, Frankfurt a. M. 1995, S. 13 – 28.

11 Vgl. etwa Theodor W. Adorno: *Anti-Semitism and Fascist Propaganda,* in: ders.: *Soziologische Schriften I* (Gesammelte Schriften Bd. 8), Frankfurt a. M. 1972 (1946), S. 397 – 407, hier S. 400; Theodor W. Adorno und Max Horkheimer: *Dialektik der Aufklärung,* S. IX (Zur Neuausgabe). Anders verhält es sich mit dem Adjektiv "totalitär", das Adorno vielfältig, entweder äquivalent zu "faschistisch" verwendet oder allgemeiner auf politische und gesellschaftliche Herrschaftstendenzen sowie kulturell-ideologische Phänomene im Zeitalter des integralen Spätkapitalismus appliziert.

12 Längst hat im Zuge dieser Wiederentdeckung des Adornoschen und Arendtschen Oeuvres ein Kampf über die Deutung und ,Definitionsmacht' der Theorien begonnen; gängig hierbei die Interpretation, die beiden Theoretiker verständen Stalinismus, DDR-Sozialismus und Nationalsozialismus als gleichermaßen ,totalitäre Erscheinungen', und verteidigten schlicht die moderne ,Zivilgesellschaft' gegen ihr äußerliche ,Extremismen'.



Hannah Arendt (VIII)

ten gesellschaftlichen Zustandes.[13] Gerade mit der Rekonstruktion einiger Theorieelemente zur Verarbeitung der nationalsozialistischen Hinterlassenschaften in Deutschland, die sich solcher Subsumption ganz und gar entziehen, soll dagegen im folgenden deren zeitdiagnostisches Potential angedeutet werden, ohne über theorieimmanente Widersprüche und empirische Brüche hinwegzugleiten.

Das Eingedenken der Widersprüche muß sich hierbei zuvorderst auch auf das theoretische Verhältnis vom Werk Adornos zu dem Arendts beziehen; unangemessen wäre es, leichtfertig Differenzen zu amalgamieren. Kriterium soll aber hierbei nicht sein, daß sie sich gegenseitig theoretisch ignorierten, und vor allem Arendt gegenüber Adorno persönlich höchste Mißachtung hegte[14], sondern der Gehalt der jeweiligen Theorie.

Dabei gehe ich der These nach, daß die beiden Theoretiker – aufgrund ihrer höchst divergierenden theoretischen Zugänge zur Gesellschaftskritik – in ihrer Deutung der nationalsozialistischen Barbarei zu Teilen zu erstaunlich ähnlichen analytischen Beschreibungen gelangen, ihre Interpretationen diesbezüglich jedoch insgesamt nur begrenzt zu analogisieren sind. Gemein ist ihnen unzweifelhaft, daß sie den Holocaust zunächst noch wesentlich im allgemeinen Paradigma universeller Tendenzen, als Ausdruck moderner Entwicklungen deuten, so sehr Auschwitz auch als spezifisches Ereignis, als ‚Zivilisationsbruch' bzw., in Arendts Wort, als "das beispiellose Verbrechen unseres Jahrhunderts"[15] erkannt wird. Dagegen bieten Arendts Beobachtungen und Adornos Sozialforschungsstudien wie Essays zur postnationalsozialistischen Situation ein analytisches Portrait gerade der besonderen Konstellation des historisch-gesellschaftlichen Bedingungsgefüges und der sozialpsychologischen Dynamiken im Nachkriegsdeutschland; sie erkennen hier eine repressive Tendenz der Erinnerungsverweigerung, des Fortlebens unbewußter nazistischer Ideologeme sowie nicht so unbewußter herrschender Interessen – Motive, die mit dem gesellschaftlich Allgemeinen vermittelt werden, ohne sie ganz universalisierbaren Ursprüngen unterzuordnen.[16] Im erfahrungsgesättigten, spezifischen Blick auf die erinne-

Nichts liegt den beiden Sozialphilosophen aber ferner als solch grobschlächtige Nivellierungen oder die bloße Affirmation des Status Quo. Hingewiesen sei an dieser Stelle nur auf Adornos Kritik des Spätkapitalismus, dem er die demokratische Substanz abspricht, und sein illusionsloses Verständnis von dessen Bürgern: "Was immer am Bürgerlichen einmal gut und anständig war, Unabhängigkeit, Beharrlichkeit, Vorausdenken, Umsicht, ist verdorben bis ins Innerste. [..] Die Bürger haben ihre Naivität verloren und sind darüber ganz verstockt und böse geworden." Siehe Theodor W. Adorno: *Minima Moralia*, S. 37. Vgl. zu Adornos dialektischer Kritik der bürgerlichen Gesellschaft einführend Stefan Müller-Doohm: *Denken im Niemandsland: Theodor W. Adornos bürgerliche Antibürgerlichkeit*, in: *Leviathan*, 25. Jg., 3 (1997), S. 381 – 395. Bei der Rezeption Arendts fällt auf, daß ihr Werk oftmals nicht nur verzerrt verarbeitet wird, sondern vor allem auch politisch zurechtgeschnitten. Symptomatisch zeigt sich dies an der Rezeption des Buches über *Eichmann in Jerusalem*. Das Paradigma des modernen Schreibtischtäters und die Kritik der Judenräte wurden breit diskutiert; die radikale Kritik des ‚deutschen Widerstandes' und insgesamt die scharfe Auseinandersetzung mit der NS-Gesellschaft blieben hingegen in der Forschung weitgehend ausgeblendet.

13 Arendts Postulat demokratischer Neugründung, orientiert an Idee und Praxis der amerikanischen Revolution und an einer rätedemokratischen konkreten Utopie im Angesicht des ‚lost treasure' der Revolution (*On Revolution*, 1963), wird in jüngster Zeit gar ‚fichteanisiert' und somit ins Gegenteil verkehrt: es firmiert heute mitunter als Legitimationsressource für einen national-restaurativen "Erwachens"- und Gründungsmythos einer Berliner Republik, welche sich von der die Politik hemmenden ‚Fixierung' auf die NS-Vergangenheit befreien solle. Diese Verdrehung ums Ganze in bezug auf Arendts Denken wird wiederum legitimiert durch eine bestimmte, umstandslos universalisierende Totalitarismus-Interpretation, die die Judenvernichtung allgemein im "Abgrund des Totalitären" verortet. So argumentieren emphatisch Hans Scheulen und Zoltan Szankay: *Briefe aus der Mitte des Jahrhunderts*, in: *Hannah Arendt Newsletter* 1 (1999), S. 31 – 39, hier S. 38. Schon 1966 antizipierte Jean Améry resignativ dieses Denken: "Was 1933 bis 1945 in Deutschland geschah, so wird man lehren und sagen, hätte sich unter ähnlichen Voraussetzungen über all ereignen können – und wird nicht länger insistieren auf der Bagatelle, daß es sich eben gerade in Deutschland ereignet hat und nicht anderswo. Alles wird untergehen in einem summarischen ‚Jahrhundert der Barbarei'." Siehe Jean Améry: *Jenseits von Schuld und Sühne*, Stuttgart 1980 (1966).

14 Daß Arendt sich gegenüber Karl Jaspers noch spät in ressentimentgeladenen Tiraden über Adorno erging, ist hinlänglich bekannt. Adorno erscheint für Arendt als "Drahtzieher" [sic!] von Kampagnen gegen ihren verehrten Lehrer Heidegger, als "Halbjude und einer der widerlichsten Menschen, die ich kenne", welcher gemeinsam mit Horkheimer eine "wirklich [..] abscheuliche Gesellschaft" bilde, die ausgerechnet – und dies trägt nun wirklich wahnhafte Züge – "jahrelang jeden Menschen in Deutschland, der sich gegen sie stellte, des Antisemitismus bezichtigt [hätten] oder gedroht, sie würden es tun." (18. 4. 1966) Siehe Hannah Arendt/ Karl Jaspers: *Briefwechsel*, München 1985, S. 670. Die einzige bisher zugängliche Korrespondenz zwischen Arendt und Adorno eröffnet kaum ein anderes Bild. Nur ein Jahr später, 1967, nahm Arendt im Zuge der geplanten Herausgabe von Benjamin-Schriften mit Adorno in nicht unhöflichem, aber doch äußerst unterkühltem, respektvollem, aber latent aggressivem Ton drei Mal brieflich Kontakt auf; Adornos drei Antworten sind achtungsvoller und freundlicher, wenngleich ebenfalls sehr distanziert. Vgl. die unveröffentlichten Briefe in der *Bernfeld Collection: Papers of Siegfried Bernfeld/Hannah Arendt Papers*, Library of Congress Manuscript Division, Independence and First Street, S.E., Washington, D.C., 20540.

15 Hannah Arendt: *Der Auschwitz-Prozeß*, in: dies.: *Nach Auschwitz*, Berlin 1989 (1966), S. 99 – 136, hier S. 134.

16 Adorno würde hiergegen freilich einwenden, daß die Unterordnung des historisch Besonderen unters Abstrakt-Allgemeine keine Frage der Theorie, sondern gesellschaftlich-real ist.

rungsblockierende Konstellation im Post-Holocaust-Deutschland spiegelt sich m.E. für beide zugleich eine Art "zweiter Schock" nach dem ersten, daß Auschwitz möglich war. Während Arendts und Adornos ‚modernistische' Theorien des Nationalsozialismus daraufhin aber nur partiell revidiert werden, wird ein spezifisches analytisches Begreifen der Nachkriegsentwicklung begonnen, bei dem sich Arendt und Adorno heimlich, in der Arbeit am Gegenstand, sehr nah kommen.

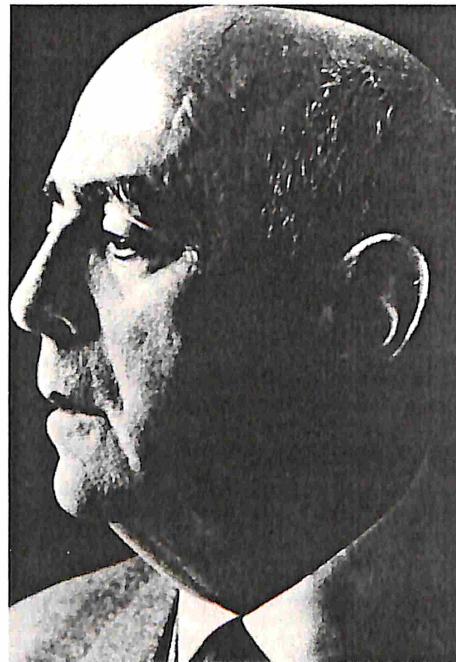
Im folgenden wird, um also sowohl dem Gehalt der Analysen zu Deutschland nach Auschwitz als auch der theoriegeschichtlichen Kontextualität und Affinität der entsprechenden Kritik Arendts und Adornos nachzuspüren, erstens knapp der Hintergrund von deren jeweiligen gesellschaftstheoretischen Erklärungsansätzen zum Nationalsozialismus im Rahmen ihrer universellen Kritiken der Moderne skizziert. Zweitens, in einem Zwischenschritt, sollen bei beiden analoge immanente Widersprüche und Spannungen der Analyse des deutschen Faschismus aufgezeigt werden, die durch eine Teilrevision in der Folge der ‚Rückkehrerfahrung' nach 1949 u.a. durch notwendige historische Differenzierungen und das Anerkennen spezifischer politisch-kultureller Elemente erzeugt werden. Drittens soll schließlich die theoretische Vermittlung der zivilisationskritischen Axiomatik mit einer am Gegenstand des Post-Holocaust-Deutschlands entfalteten Kritik von autoritärer Ich-Schwäche, Erinnerungsabwehr und Antisemitismus, verstanden teils als exemplarischer Ausdruck allgemeinerer Entwicklungen, teils als besondere gesellschaftliche Phänomene mit Eigenlogik, angedeutet werden. Zuletzt möchte ich anhand von heutigem empirischen Material die Fruchtbarkeit und Relevanz ihrer Analysen für das Studium gegenwärtiger Tendenzen andeuten, vor allem im Hinblick auf den Umgang mit der NS-Vergangenheit und die Problematik antidemokratischer Kontinuitäten. Hierbei käme es darauf an, noch in der "Aufopferung von traditionellen Kategorien", sei sie denn empirisch nahegelegt, "ihnen zugleich die Treue" zu halten.[17]

II. Theorien des Faschismus, Kritiken der Moderne

Der sozialphilosophische Ursprung der Kritik der modernen Gesellschaft bei Arendt und Adorno könnte kaum unterschiedlichere Axiomatiken vorweisen – jenseits des tiefen, nie verebbenden Schocks, den der Nationalsozialismus und seine Verbrechen den beiden Emigranten aus Deutschland versetzt hatte. Begrifflich-theoretische Klärungen sowohl der Differenzen der Adornoschen und Arendtschen Nationalsozialismus-Deutung als auch deren ‚moderne', zu Teilen entspezifizierte Kritik quasiuniverseller Entwicklungen, die Auschwitz gesellschaftlich ermöglichten, erscheinen mir erforderlich. Dies einerseits, weil jene Deutungen als Folie der gesellschaftskritischen Interpretation im Hinblick auf die Situation im Post-Holocaust-Deutschland und das Fortleben ‚totalitärer' Elemente dienen, andererseits um den Wandel und die Annäherung beider Denker in der konkreten Kritik der gesellschaftlichen Nachkriegsentwicklung sichtbar zu machen.

Krise der Moderne und Nazismus

Arendt interpretiert die moderne Massen- und Arbeitsgesellschaft, in der das politische Handeln liquidiert werde, indem tendenziell alles menschliche Handeln am Modell des Herstellens von Gegenständen orientiert sei[18], als Bedingung der Möglichkeit des Faschismus. Dies ähnelt allerdings nur auf der Beschreibungsebene dem Adornoschen Ansatz einer dialektischen Kritik instrumenteller Vernunft als aufklärerische Selbstkritik eines auf bloße Ausdehnung von Verfügungsgewalt ausgerichteten, alles objektivierenden und halbierten Aufklärungsprozesses, der auch gesamtgesellschaftlich in ein paranoisches Wahnsystem wie den Antisemitismus, "beständige Unterströmung des gesellschaftlichen Le-



Theodor W. Adorno (XI)

17 Theodor W. Adorno: *Einleitung in die Soziologie* (Nachgelassene Schriften Bd. 15), Frankfurt a. M. 1993 (1968), S. 47.
18 Hannah Arendt: *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, München und Zürich 1986 (1955), S. 712. Ontologisch entfaltet wird dieses Konzept in Hannah Arendt: *Vita Activa oder Vom tätigen Leben*, München und Zürich 1981 (1958/1967).

„Es sind jene pathisch kalten, beziehungslosen, mechanisch verwaltenden Typen wie Himmler und der Lagerkommandant Höss. (..) Es ist die Reaktion auf einen Mangel an Affekt, und Affekt kann man nicht predigen. Daß es zur Freiheit des Affekts nicht kommt, liegt an unserer Gesellschaft selber."
(Adorno: *Zur Bekämpfung des Antisemitismus heute*)

bens"[19], umschlagen kann. Mehr noch als an Kantischen Kategorien und der antiken griechischen Philosophie orientiert sich Arendts Kritik an einem modernen Zerfallsprozeß, der die Traditionen und humanen Gemeinschaften zerstöre, um ein nihilistisches Nichts von atomisierten und isolierten Subjekten zu hinterlassen, die für totalitäre Ideologie und Terror empfänglich werden, philosophisch an Martin Hei-deggers Existenzialontologie und Karl Jaspers' Existentialismus. In Arendts Aufwertung der kulturellen Tradition, deren Zerstörung in der modernen Welt zur Orien-tierungslosigkeit führe und schließlich "totale Ergebenheit"[20] für die Etablierung totalitärer Herrschaft erleichtere[21], mischt sich ansatzweise auch ein Ressentiment gegen die Moderne und die Technik *an sich*. Auch ihre Kritik der modernen Massen, die aus dem Mob hervorgegangen seien, trägt ein konservatives Moment: "Totalitäre Bewegungen sind Massenbewegungen, und sie sind bis heute die einzige Organisationsform, welche moderne Massen gefunden haben und die ihnen adäquat erscheint."[22]

Dabei wird die totale Herrschaft des NS-Staates und dessen innere Radikalisierungsdynamik als vollkommen "neue Staatsform" zunächst radikal von der Geschichte abendländischer Rationalität getrennt. Die totale Herrschaft ist insofern die eigentliche Zäsur der Moderne: "Der Nazismus verdankt sich keinem Teil der abendländischen Tradition, ganz gleich, ob es sich um den deutschen, katholischen, protestantischen, christlichen, griechischen oder römischen Anteil an dieser Tradition handelt."[23]

Der Schock über den Zivilisationsbruch, der "die Kontinuität abendländischer Geschichte unterbrochen"[24] hat, wird dergestalt hypostasiert und tendenziell aus seiner herrschaftspraktischen und ideologischen Vorgeschichte herausgelöst. Laut Arendt fuße der Nazismus auf der fundamentalen *Krise* der Massengesellschaft und der Nationalstaaten; in der totalitären Herrschaft seien die Grundzüge jener allgemeinen Krise zu entdecken, in der wir heute alle und überall lebten, und die der Nazismus, selbst ohne jede Traditionsgrundlage, genutzt habe. Gerade die "radikale Negation jeglicher Tradition" sei dabei von Anfang an das "Hauptmerkmal des Nazismus"[25] gewesen: "Das *Nichts*, dem der Nazismus entsprang, könnte man [..] als das *Vakuum* definieren, das vom fast gleichzeitigen Zusammenbruch der sozialen und politischen Strukturen Europas herrührte."[26] In diesem Vakuum, das die Moderne produziert habe, ergreifen Ideologie und der Terror, das "wahre Wesen totaler Herrschaft"[27] als Verwirklichung der ideologischen Dynamik, haltlos die Massen; diese werden selbst zum potentiellen Opfer des Terrors und zugleich zum permanenten terroristischen Exzeß getrieben, der sie, befördert durch die Eigenbewegung der Ideologie und ihre "Umwertung aller Werte", in Bewegung hält – ohne die Massenbewegung, ohne "die Unterstützung durch die von ihr terrorisierten Massen"[28] sei totale Herrschaft nicht möglich.

Reale Abstraktion und Faschismus

Mit ihrer modernen Krisen-Theorie, der These der Krise der europäischen Arbeitsgesellschaften und der Nationalstaaten, ist Arendt eigentümlich näher am Traditionsmarxismus als Adorno. Dieser begreift die Krise bürgerlicher Subjektivität in einer irrational verfaßten, modernen kapitalistischen Gesellschaft, die zur "totalen Vergesellschaftung"[29] und somit objektiv zur "Ausmerzung der Differenz" tendiere, qua ihrer eigenen Logik quasi teleologisch mitgesetzt. Die gesellschaftliche Rationalität, die den Menschen gerade aufgrund des Fortschritts der Produktivkräfte des modernen Zeitalters bei Erhalt der Wesensgesetze der repressiven Gesellschaft zunehmend sinnlosere Opfer abverlange, welche durch die hinter dem Rücken der

19 Max Horkheimer: *Zur Tätigkeit des Instituts: Forschungsprojekt über den Antisemitismus*,in: ders.: *Gesammelte Schriften Bd. 4*, Frankfurt a. M. 1988 (1941), S. 373 – 411, hier S. 379.
20 Arendt: *Elemente*, S. 524.
21 Vgl. dazu Daniel Suter: *Rechtsauflösung durch Angst und Schrecken: Zur Dynamik des Terrors im totalitären System*, Berlin 1983.
22 Arendt: *Elemente*, S. 499. Trotz seiner Aversion gegenüber jeglicher Kollektivität, die Individualität zerstört, bestimmt Adorno die Massen gänzlich anders: "Werden die Massen, zu Unrecht, von oben her als Massen geschmäht, so ist es nicht zuletzt die Kulturindustrie, die sie zu den Massen macht, die sie dann verachtet, und sie an der Emanzipation verhindert, zu der die Menschen selbst so reif wären, wie die produktiven Kräfte des Zeitalters sie erlaubten." Siehe Theodor W. Adorno, *Résumé über Kulturindustrie*, in: ders.: *Kulturkritik und Gesellschaft I* (Gesammelte Schriften Bd. 10.1), Frankfurt a. M. 1977 (1963), S. 337 – 345, hier S. 345.
23 Arendt: *Das "deutsche Problem"*, S. 26.
24 Arendt: *Elemente*, S. 704.
25 Arendt: *Das "deutsche Problem"*, S. 26.
26 Ibd., S. 29. Erst spät, wiederum in der Ansicht der restaurativ-reaktionären Tendenzen im Nachkriegsdeutschland, hat Arendt auch stärker Kontinuitäten bei den staatlichen Institutionen und ihren Trägern eingeräumt.
27 Arendt: *Elemente*, S. 549.
28 Ibd., S. 496.
29 Theodor W. Adorno: *Gesellschaft*, in: ders.: *Soziologische Schriften I* (Gesammelte Schriften Bd. 8), Frankfurt a. M. 1979 (1965), S. 9 – 19, hier S. 16.

Produzenten erzwungene psychische und politische Anpassung, zuinnerst sozialdarwinistisch, zunehmend willfähriger erbracht werden, diese Rationalität sinnloser Herrschaft wird selbst erkannt als Quelle der hemmungslosen Regression und autoritären Aufhebung der Subjektivität im antisemitischen Vernichtungswahn.

Dabei kritisiert Arendt auch nicht wie Adorno einzig die Atomisierung der Menschen in der modernen Massengesellschaft, sondern deren Ungebundenheit als "eigentümliche Individualisierung"[30], die ‚gemeinschaftliche' Banden auflöst. Solch konservative Kulturkritik liegt Adorno fern, der weniger die Individualisierung als dessen reale Abschaffung in der modernen Totalität und die Umformung der Individualität in soziale Kälte und "Gleichgültigkeit gegens Individuum"[31] konstatiert, überdies auch keineswegs die Auflösung traditionaler Gemeinschaftlichkeit kritisiert, die durch die Entwicklung subjektiver Vernunft überwunden ward.

Vor allem fußt aber Adornos dialektische Faschismusanalyse, im Gegensatz zu der Arendts, gerade auch in kontinuitätshypothetischen Voraussetzungen: in der Erkenntnis der Geschichte der Zivilisation als "Geschichte der Introversion des Opfers"[32], als Totalisierung einer in blinde Herrschaft und Entsagung verstrickt gebliebenen und *dadurch* selbstzerstörerischen Aufklärung. Die totale Naturbeherrschung und Integration der Gesellschaft, gründend in schrankenlosen, entfesselten Objektivierungen von Mensch, innerer und äußerer Natur, schlage als Sieg der Zivilisation über die Natur und das Individuum objektiv in Wahnsinn um. Die alles gleichmachende und verdinglichende reale Abstraktion der Verwertung, der der moderne gesellschaftliche Lebensprozeß gehorche, "leibhaftiger" als die Gewalt "jeder einzelnen Institution"[33], das falsche gesellschaftliche Allgemeine also, das das Besondere, das Individuum beständig zertritt, entwickele aus sich heraus den "erneute[n] Übergang in [die] unmittelbare Herrschaft"[34] des Faschismus, der gerade von jenem vollendeten Drang nach "Vernichtung des Nicht-Identischen"[35] beseelt sei: "Auschwitz bestätigt das Philosophem von der reinen Identität als dem Tod."[36] Insofern erscheint Auschwitz zugleich einzigartig *und* als zur Konsequenz getriebenes ‚Wesen der bürgerlichen Ordnung'[37], als letzter Ausdruck der Dialektik bürgerlicher Vergesellschaftung. Die Spezifik erweist sich im Umschlag, im Übergang vom antisemitischen Ressentiment, das schon die Bürger stets pflegten, zum totalitären Antisemitismus, der die verhärtete Welt radikal remythisiert; die vollends durchrationalisierte Herrschaft schlägt dabei ins Archaische um.

Nicht aus dem Nichts, dem Bruch mit der Tradition, sondern in deren Überführung in die moderne Vernichtungsideologie verwirklicht sich laut Adorno die totale Herrschaft. Nicht jenseits der Tradition, sondern in der Verabsolutierung der objektiven Abstraktionen der Wertvergesellschaftung, in der die Tradition ein böses Nachleben fristet, in einer besonderen Zuspitzung des Fetischcharakters der Ware und der autoritären Zurichtungen des "männlichen, zweckgerichteten Charakters", aus dem das bürgerliche Subjekt entsprungen sei, vollzieht sich demnach deren rationalisierte Aufhebung (im Hegelschen Sinn): die "Umwertung aller Werte" losgelassener, der Subjektivität beraubter Subjekte.[38] Dies spiegelt sich auch im politischen Verständnis des NS, ja im Politikbegriff überhaupt: ist für Arendt totalitäre Herrschaft die Abschaffung der Politik. So bildet für Adorno der Faschismus deren totale Konsequenz.

Erst eingedenk dieser kategorialen Differenzen zwischen einer dialektischen Theorie der Herrschaft und ihres modernen Formwandels (Adorno) und einer dezidiert antimarxistischen, aus Handlungstypen deduzierten Kritik der modernen Arbeitsgesellschaft, die die Möglichkeiten politischen Handelns und gemeinschaftlicher Bindungen zerfressen und dabei ein Vakuum für totale Herrschaftsformen hinterlassen habe, das jede Tradition der bürgerlichen Welt zerstört (Arendt), lassen sich Analogien bei der Deutung des Nationalsozialismus erstellen, mögliche Verbindungen aufzeigen.[39]

In einer ideologietheoretisch und historisch vorsichtigeren Deutung greift in *Erziehung nach Auschwitz* auch Adorno das von Arendt für die präfaschistische Zeit diagnostizierte Moment eines Vakuums auf: "Der Faschismus hängt auch damit zusammen, daß die alten, etablierten Autoritäten des Kaiserreichs zerfallen, gestürzt waren, nicht aber die Menschen psychologisch schon bereit, sich selbst zu bestimmen. Sie zeig-

30 Arendt: *Elemente*, S. 515.
31 Adorno/Horkheimer: *Dialektik der Aufklärung*, S. 228.
32 Ibd., S. 73.
33 Theodor W. Adorno: *‚Spätkapitalismus oder Industriegesellschaft ?*,in: ders.: *Soziologische Schriften I*, Frankfurt a. M. 1979 (1968), S. 354 – 370, hier S. 365.
34 Theodor W. Adorno: *Diskussionsbeitrag zu "Spätkapitalismus und Industriegesellschaft ?"*, in: ders.: *Soziologische Schriften I*, op. cit., S. 578 – 587, hier S. 584.
35 Adorno: *Negative Dialektik*, S. 355.
36 Ibd.
37 Vgl. Adorno/Horkheimer: *Dialektik der Aufklärung*, S. 194.
38 Vgl. ibd., S. 195.
39 Jörn Ahrens ist hierbei das Verdienst zuzuschreiben, auf oft übersehene Konvergenzen der Faschismusdiagnosen aufmerksam gemacht und diese prägnant begrifflich erarbeitet zu haben. Allerdings werden diese m.E. teils zu weit, teils nicht weit genug getrieben: einerseits klammert Ahrens die differierende gesellschaftstheoretische Axiomatik aus, andererseits bleiben die Analogien noch nicht ‚zu Ende gedacht' . Vgl. Jörn Ahrens: *Zur Faschismusanalyse...*, op. cit. (siehe Anmerkung 3).

ten der Freiheit, die ihnen in den Schoß fiel, nicht sich gewachsen. Darum haben dann die Autoritätsstrukturen jene destruktive und [..] irre Dimension angenommen."[40] Im gleichen Aufsatz betont Adorno zwar die objektive Zurückgebliebenheit der Landbevölkerung, in der barbarisches Bewußtsein noch besonders verbreitet sei. Dennoch klingt bei Adornos Autoritarismus-Modell gelegentlich bis in die Begrifflichkeit die Arendtsche Deutung eines Vakuums an, das durch die Auflösung traditionaler Strukturen und Autoritäten sowie die Krise der Nationalstaaten entstanden sei, und in dem die gefügige Anpassung an jede herrschende Ideologie und Macht und schließlich der Nazismus um sich gegriffen habe. Einen Bruch mit der nationalistischen Tradition in Deutschland durch den Nazismus zu konstatieren, dahin wollte Adorno allerdings gerade gar nicht gehen. Im Gegenteil analysiert er eine innige Verschränkung des Nationalismus, als Ausdruck des kollektiven Narzißmus, mit dem totalitären Antisemitismus: "Überall dort, wo man eine bestimmte Art des militanten und exzessiven Nationalismus predigt, wird der Antisemitismus gleichsam automatisch mitgeliefert."[41] Mit dem pathischen Nationalismus, dem Nationalismus als paranoides Wahnsystem, sei überdies alles zusammengegangen, was sich von 1933 bis 1945 zutrug.[42]

Verschwinden des Subjekts und repressives Kollektiv

Zuvorderst ist bei der Untersuchung der faschismustheoretischen Verbindungen von Arendt und Adorno das Motiv der Zerstörung der Subjektivität herauszuheben, die zur universalen Anpassung an jedwede Macht und Ideologie disponiere, solange die sich in zügelloser Bewegung befinde: es geht, mit Adorno gesprochen, um den modernen Autoritarismus. Arendt und Adorno konstatieren gleichermaßen eine gesellschaftliche Schwächung der kritischen Seelenvermögen, Bewußtsein und Gewissen und somit der Handlungs- und Urteilsfähigkeit der Subjekte in der modernen Gesellschaft. Im Entstehen der Massengesellschaft gingen, so Arendt, "Selbst und Welt, und das heißt echte Denkfähigkeit und echte Erfahrungsfähigkeit zugrunde."[43] Insbesondere Adorno hat die gesellschaftlich bedingte Ich-Schwäche – daß die Menschen im Zuge der totalen psychischen "Anpassung und des prompten Reagierens auf Einzelsituationen die Ausbildung eines in sich festen, beharrenden, nicht von Situation zu Situation wechselnden Ichs nicht vollbringen können"[44] – umfassend erforscht und den "autoritätsgebundenen Charakter" zum Idealtypus moderner Subjektivität erklärt. Bei Arendt ist das Subjekt zwar gezeichnet durch die Atomisierung und den Weltverlust in der Massengesellschaft; als destrukturiertes mit nur einer einzigen Eigenschaft, nämlich der, sich "sozusagen im Nu ‚gleichzuschalten'"[45], wird es aber eigentlich erst durch die totalitäre Dynamik erzeugt. Dergestalt wird durch den Terror ‚hergestellt', was bei Adorno bereits, weitreichender, gesellschaftliche Bedingung der Rezeptivität für den faschistischen Terror ist, also Teil der "gesellschaftlichen Genese der totalitären Lockung"[46]. Entsubjektivierung, Verlust der Erfahrungsfähigkeit, soziale Ohnmacht präformieren Adorno zufolge bereits im Innersten die Sozialisation und Subjektivation in allen modernen Gesellschaften. Sie hinterlassen vom bürgerlichen Subjekt nur noch den Abdruck blinden Reagierens auf den unmittelbaren gesellschaftlichen Druck, der für die Schwächung des Ichs verantwortlich sei.

Die Menschen werden dann, so Arendt und Adorno, durch die repressive Kollektivierung in der "angedrehten Wärme der Volksgemeinschaft" nochmals objektiviert, naturalisiert und als eigenständig denkende wie handelnde Subjekte vollends ausgelöscht. Das Kollektiv der Völkischen verspricht Teilhabe an Macht und Gewalt, aber auch regressive Entlastung für das schwache Ich um den Preis der totalen Anpassung.[47] Die Unterwerfung unter den "repressiven Egalitarismus"[48] des völkischen Kollektivs, die faschistische Bewegung und ihr Terror liquidieren, auch hier sind sich Adorno und

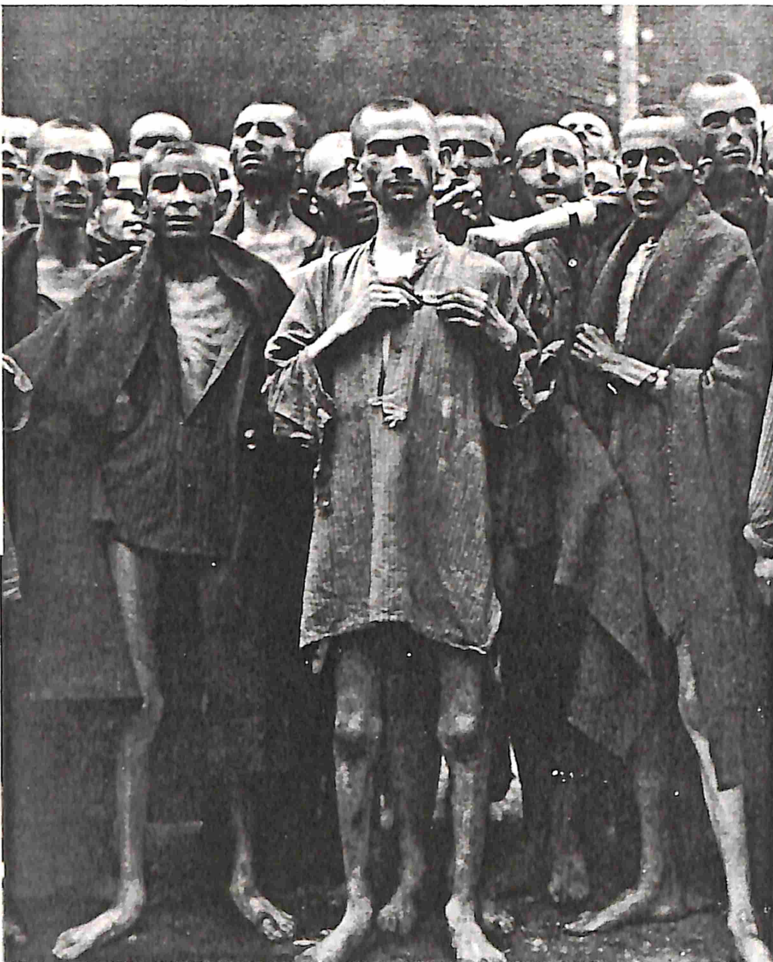
„Leider scheint es viel einfacher zu sein, menschliches Verhalten zu konditionieren und Menschen dazu zu bringen, sich auf eine völlig unvorhergesehene und entsetzliche Weise aufzuführen, als irgendjemanden davon zu überzeugen, aus der Erfahrung zu lernen, das heißt mit Denken und Urteilen zu beginnen."
(Arendt: *Was heißt persönliche Verantwortung unter einer Diktatur?*)

40 Theodor W. Adorno: *Erziehung nach Auschwitz*, in: ders.: *Kulturkritik und Gesellschaft II* (Gesammelte Schriften Bd. 10.2), Frankfurt a. M. 1977, S. 674 – 690, hier S. 678.
41 Theodor W. Adorno: *Zur Bekämpfung des Antisemitismus heute*, in: ders.: *Vermischte Schriften I* (Gesammelte Werke Bd. 20.1), Frankfurt a. M.1986 (1962), S. 360 – 383, hier S. 361.
42 Theodor W. Adorno: *Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit*, in: ders.: *Kulturkritik und Gesellschaft II* , Frankfurt a. M.1977 (1959), S. 555 – 572, hier S. 566.
43 Arendt: *Elemente*, S. 729.
44 Adorno: *Einleitung in die Soziologie*, S. 99.
45 Arendt: *Der Auschwitz-Prozeß*, S. 108.
46 Theodor W. Adorno: *Bemerkungen über Politik und Neurose*, in: ders.: *Soziologische Schriften I*, op. cit., S. 434 – 439, hier S. 436.

Arendt einig, schließlich auch das bürgerliche Gewissen, das externalisiert oder zerstört wird.[49]

Adorno erklärt dabei die psychosoziale Funktion des "kollektiven Narzißmus": das ichschwache Subjekt sucht "Kompensation in einem allmächtigen, aufgeblähten und dabei doch dem eigenen schwachen Ich tief ähnlichen Kollektivgebilde"[50], das sich über ein Feindbild konstituiert und zugleich die Schwächung des Ichs radikalisiert. Die Dialektik von Isolation und totaler Integration der desintegrierten und entsubjektivierten Subjekte ins mörderische faschistische Kollektiv befördert demnach die endgültige (Selbst-)Zerstörung des Individuums, dessen Nichtigkeit durch die Abstraktionen einer in Herrschaft und Verwertung befangenen Aufklärung real geworden und mit dem "völkischen Idealismus" der Nationalsozialisten zur totalen Konsequenz getrieben worden ist: hier gibt es keine Menschen mehr, nur noch die "Rasse" der Volksgenossen, und vernichtet wird die konstruierte "Gegenrasse", die Quelle alles Bösen.

Arendts Analyse weist hierzu wiederum erstaunliche Affinitäten auf. Die laut Arendt im Zuge des Zusammenbruchs des nationalstaatlichen Systems quasi weltlos gewordene Bevölkerung werde durch das "eiserne Band" von Terror und Ideologie zusammengeschweißt. Nicht mehr hergebrachte Autorität und tradierte Hierarchie, sondern die "Bewegungssüchtigkeit totalitärer Bewegungen"[51] bindet sie aneinander – unterworfen einer deduktiven Herrschaftslogik, die erbarmungs- und endlos den zwingenden Bewegungsgesetzen von Natur und Geschichte folge mit dem Ziel, jenseits von Wirklichkeit und realer Erfahrung eine widerspruchsfreie, vom ‚Bösen' befreite Welt zu schaffen. Der vollendete, schrankenlose und schlechterdings "universale" Terror, Regierungsform der totalen Herrschaft, ist dabei weniger gezieltes Mittel der Repression, sondern allgemeiner Motor der Macht im unbegrenzten Maßnahmestaat. Er dient der Verwirklichung der spezifischen totalitären Funktion und befördere zugleich die reale Isolierung der Individuen wie auch die gesellschaftliche Integration zum Terror-Kollektiv[52] - bis hin zur "Reduktion des Menschen auf ein Reaktionsbündel", das ihn von allem trennt, "was ‚Person' oder Charakter in ihm ist."[53]



Vom kollektiven Narzißmus befreit: ehemalige Häftlinge im Konzentrationslager Ebensee, Mai 1945 (I)

Schreibtischtäter

In der Analyse des ‚normalen' Verwaltungsmassenmörders Adolf Eichmann, des modernen "Schreibtischtäters *par excellence*"[54], dessen

47 Adorno dürfte allerdings der Arendtschen These widersprechen, daß mit dem "Verlust der gemeinsamen Welt [..] die vermassten Individuen die Quelle aller Ängste und Sorgen verloren [haben], die das menschliche Leben in der Welt nicht nur bekümmern, sondern es auch leiten und dirigieren." Siehe Arendt: *Elemente*, S. 511. Ebensowenig wie Adorno glaubt, die destrukturierten Subjekte hätten ihre Ängste verloren, sondern er diese Ängste gerade als deren Kern bestimmt, sind für Adorno die Ängste und Sorgen als ‚lebensleitende' Faktoren zu affirmieren, sondern das Leiden sei abzuschaffen. Auch hat er nie den vermeintlich "gesunden Menschenverstand und seine Urteilskraft" (S. 553) verteidigt, sondern diesen vielmehr als Teil der geistigen Regression begriffen.

48 Theodor W. Adorno: *Die Freudsche Theorie und die Struktur der faschistischen Propaganda*, in: ders.: *Kritik. Kleine Schriften zur Gesellschaft*, Frankfurt a. M. 1971, S. 34 – 66, hier S. 56.

49 Vgl. u.a. Arendt: *Eichmann in Jerusalem: Ein Bericht von der Banalität des Bösen*, München und Zürich 1986 (1964), S. 138; Adorno/Horkheimer: *Dialektik der Aufklärung*, S. 224.

50 Adorno: *Bemerkungen über Politik und Neurose*, S. 436f.

51 Arendt: *Elemente*, S. 495.

52 Vgl. Ahrens: *Zur Faschismusanalyse...*, S. 31; Arendt: *Elemente*, S. 616f.

53 Arendt: *Elemente*, S. 680.

Tat seine eigene emotionale und geistige Beschränktheit – als genuiner, an den Vernichtungsstaat rückhaltlos angepaßter und selbstmitleidiger Kleinbürger[55] - um ein Millionenfaches übersteigt, hat Arendt *einen* Typus des charakterlosen Charakters genau beschrieben – abgesichert gegen Vernunft und Einsicht[56], fast vorurteilsfrei, aber absolut indifferent gegenüber jüdischem Leben. Ihm entspricht bei Adorno der Idealtypus des völlig beziehungslosen, manipulativen Charakters, der "die Judenfrage strikt legal" löst, die ganze Welt in leere, schematische, administrative Felder einteilt und dessen Ziel eher die Gaskammer als das Pogrom sei.[57] Eichmann wurde aber mit Arendts Deutung nicht nur zum Paradigma des gleichgültig-kalten, bürokratischen Mörders, sondern des modernen Nazi-Täters schlechthin. An seinem Modell orientierten sich linke Faschismusinterpretationen seit den 1960er Jahren.

Dabei ist aus dem Blick geraten, daß Arendt wie Adorno zugleich den Antisemitismus und die antisemitischen Gewaltexzesse ins Zentrum ihrer Analyse des Nationalsozialismus rücken, in denen das verfolgende Subjekt selbst zerfällt.[58] Dessen "unverhohlene Schamlosigkeit" erhält sich über den Nationalsozialismus und die innere Dynamik des Zerstörungsrausches hinaus, der die Grundlage der Ideologie bildete, "die dem Wahn von der Herstellung des Nichts nachhing."[59] In der Praxis des grenzenlosen Terrors, des Auslebens von Sadismus und "reiner Launenhaftigkeit" (Arendt) bzw. "im läppischen Zeitvertreib des Totschlags" (Adorno) ,im Rahmen der Rechtsordnung' erscheint "das feste Gerüst persönlicher Identität"[60], so Arendt, beim autoritären Extremtäter gänzlich destrukturiert, verschwunden – strukturlos wie die totalitäre Herrschaft insgesamt.[61]

Ähnlich, wenn auch ungleich sozialpsychologisch anspruchsvoller, deutet Adorno den antisemitischen Wahn und autoritären Drang nach Vernichtung[62], den Arendt eher historisch-politologisch nachgezeichnet hat. Die totale Ideologie des Nationalsozialismus richtet sich, wie Arendt und Adorno explizieren, gegen objektivierte Gegner, deren subjektives Handeln keinen Einfluß auf ihr Schicksal mehr nimmt. Gegenüber Erfahrungen mit Juden hat sich der Antisemitismus immun gezeigt.[63] Auch Arendt erkennt den durchweg projektiven Gehalt des totalitären Antisemitismus. Sie sieht die Phantasmagorie von der "jüdischen Weltverschwörung" als Wunsch nach einer "zukünftigen deutschen Weltherrschaft"[64]. An das komplexe theoretische Verständnis des modernen Antisemitismus, das die *Elemente des Antisemitismus* vermitteln, reicht dies freilich nicht heran. Adorno und Hork-heimer begreifen die Identifikation der Juden mit Geld und Geist, die das eigene Elend personifizierend erklären soll. Diese dient zugleich als Mittel einer Verfolgungspraxis, an der der mörderische Feind der Ohnmacht und Differenz sich schadlos halten kann[65]; sein autoritär freigegebener Haß ohne Ende ist projizierter Selbsthaß, rationalisierte und intentionslose Gewalt als Selbstzweck des nur noch mit Gewalt zusammengehaltenen Individuums. Im antisemitischen Bild erscheinen Juden, so Adorno, der Zivilisation allzu weit zurück und voran, verkörpern Juden alle möglichen abgespaltenen Selbstanteile, sado-masochistischen Phantasien und verdrängten Wünsche herrschaftlich Subjektivierter: die unheimlich machtvolle, unfaßbare Weltverschwörung, Ausdruck der sozialen Paranoia des Ich-Schwachen, aber auch Glück und Lust ohne Macht und Grenzstein.

Antisemitismus und Terror

Obgleich Arendt parallel dazu ideologiegeschichtliche und –theoretische Überlegungen anstellt und den Antisemitismus ins Zentrum der Analyse faschistischer Ideologie stellt, bleibt ihr Modell wesentlich formal und unbestimmt; die Faschisten und Kommunisten, welche die Wirklichkeit nach ihren Lügen erschaffen, exekutieren demnach imaginierte natürliche oder geschichtliche Gesetze[66]; der totalitäre Terror richte sich aber prinzipiell "gegen jedermann."[67] So wisse man unter anderem heute, daß "im Vernichtungsprogramm von Hitler auch die Liquidation eines großen Teils der deutschen Bevölkerung vorgesehen war."[68]

Doch auch bei Adorno droht die Besonderheit des Antisemitismus, die Bedeutung seines spezifischen ideologischen Gehalts, zuweilen verloren zu gehen: "Und wie die Opfer untereinander auswechselbar sind, je nach der Konstellation: Vagabunden, Juden, Protestanten,

54 Arendt: *Der Auschwitz-Prozeß*, S. 117.
55 Vgl. Arendt: *Eichmann in Jerusalem*, S. 58.
56 Vgl. ibd., S. 110.
57 Vgl. Theodor W. Adorno: *Studien zum autoritären Charakter*, Frankfurt a. M. 1995 (1950), S. 334f.
58 Arendt gilt wie Adorno der Antisemitismus als zentraler Kristallisationspunkt, als "das charakteristische Merkmal", welches der faschistischen Bewegung ihre Anziehungskraft verdankte. Siehe Hannah Arendt: *Antisemitismus und faschistische Internationale*, in: dies.: *Nach Auschwitz*, Berlin 1989 (1945), S. 31 – 48, hier S. 31.
59 Arendt: *Das "deutsche Problem"*, S. 28.
60 Arendt: *Der Auschwitz-Prozeß*, S. 133.
61 Vgl. Arendt: *Elemente*, S. 628.
62 Zur Autoritarismus- und Antisemitismusanalyse Adornos vgl. Lars Rensmann: *Kritische Theorie über den Antisemitismus: Studien zu Struktur, Erklärungspotential und Aktualität*, Berlin und Hamburg 1998.
63 Vgl. Adorno/Horkheimer: *Dialektik der Aufklärung*, S. 227.
64 Arendt: *Elemente*, S. 570; vgl. auch Arendt: *Antisemitismus und faschistische Internationale*, S. 34.
65 Vgl. Adorno/Horkheimer: *Dialektik der Aufklärung*, S. 195f und S. 233.
66 Vgl. Arendt: *Elemente*, S. 712.
67 Ibd., S. 521.
68 Arendt: *Die vollendete Sinnlosigkeit*, S. 14.

Katholiken, kann jedes anstelle der Mörder treten, in derselben Lust des Totschlags, sobald es als die Norm sich mächtig fühlt."[69] Mit der Idee des beliebigen Opfers, geschuldet der These einer pathischen, gegenüber der Realität immunisierten Projektion, fällt die Theorie in eine falsche Allgemeinheit zurück. Historisch sind jedoch beileibe nicht alle zu Tätern geworden: Deutsche haben Juden mit unfaßbarer Inbrunst wie Gleichgültigkeit ermordet.

Daß die "totalitäre Polizei [..] alle Unterscheidungen zwischen Freund und Feind"[70] ignoriert habe, wie Arendt behauptet, ist nicht empirisch zu halten. Sie ist nicht zuletzt auch dem schnellen Drang zum Vergleich mit dem "Bolschewismus" geschuldet; so kann jede Verfolgungspraxis der Moderne gegen "objektive Gegner" unterm "Totalitären" subsumiert werden. In der Tat enthält Arendts Theorie auch insofern ein relativierendes Moment, als sie in den Konzentrations- und Vernichtungslagern "die eigentlich zentrale[n] Institution[en] des totalen Macht- und Organisationsapparates" der "totalitären Systeme" erblickt, Auschwitz wie die stalinistischen Lager dergestalt zum bloßen *Ausdruck* der totalen, modernen Herrschaftspraxis werden; dies, obschon Arendt selbst zuweilen die Deutung des NS-Terrors mit Hilfe von Analogien als "größte Gefahr" bezeichnet "beim Versuch, die jüngste Geschichte plausibel zu erklären."[71]

Und auch Adorno verwischt zu Teilen die historischen Differenzen, und zwar zwischen der bürgerlichen Ordnung, die das gesellschaftliche Leiden und die heteronome Gewalt reproduziert, und dem Vernichtungsstaat, dessen Mitglieder die Ermordung der europäischen Juden exekutierten. Selbst im Spätwerk gibt es Tendenzen, das historisch Besondere in der Kritik des falschen Allgemeinen einzuebnen. Subjekte werden radikal objektiviert im gesellschaftlichen Prozeß, so Adorno, "von den an der Oberfläche unschuldigen Tauschbeziehungen zwischen Verkäufern und Konsumenten, über mehr oder minder verborgene Mechanismen von Herrschaft und Verwaltung, über Kliniken und Kasernen bis zu Gefängnissen und Konzentrationslagern."[72] Mithin erscheint Auschwitz als "prototypisch für etwas, das seitdem in der Welt sich [..] unablässig wiederholt hat."[73]

Aber Auschwitz war keine bloße historische Ausdrucksform des Wesens der bürgerlichen Ordnung, keine urbildliche Verkörperung von etwas anderem, von einem Abstrakt-Allgemeinen, so sehr die Individuen selbst nichtig und vollends gleichgemacht wurden, sondern eine besondere deutsche Tat, die durch Allgemeines mitbestimmt wurde – wie durch das Prinzip bürgerlicher Kälte, den gesellschaftlichen "Fortschritt der barbarischen Beziehungslosigkeit"[74]



Yehuda Bacon, o.T., 1944/45 (IX)

69 Adorno/Horkheimer: *Dialektik der Aufklärung*, S. 195.
70 Arendt: *Elemente*, S. 652.
71 Arendt: *Die vollendete Sinnlosigkeit*, S. 30. Arendt sieht im übrigen die Gefahren des modernen Herrschafts- und Gewaltpotentials nicht auf ‚Nazismus' und ‚Stalinismus' beschränkt, wie Anhänger der gängigen Totalitarismus-Theorien annehmen, sondern ähnlich wie Adorno als unabgeschlossenes Problem aller modernen Gesellschaften; eine tendenziell totalitäre Dynamik von Lüge und Selbsttäuschung im US-Herrschaftsapparat analysiert Arendt u.a. bei der Politik des Pentagons während des Vietnam-Krieges; vgl. Hannah Arendt: *Die Lüge in der Politik*, in: dies.: *Wahrheit und Lüge in der Politik. Zwei Essays*, München und Zürich 1987 (1972), S. 7 – 43. Vgl. jüngst auch Christian Geulen: *‚Wer "Totalitarismus" sagt...: Hannah Arendt gegen ihre Verächter und Liebhaber verteidigt*, in: *Frankfurter Rundschau*, 14. März 2000, S. 22.
72 Theodor W. Adorno: *Anmerkungen zum sozialen Konflikt heute*, in: ders.: *Soziologische Schriften I*, Frankfurt a. M. 1979 (1968), S. 177 – 195, hier S. 191.
73 Adorno: *Einleitung in die Soziologie*, S. 35. Solches wird freilich von Adorno mitnichten konsequent vertreten; sein Denken orientiert sich letztlich nach 1945 an der Singularität von Auschwitz: nachdem dort Millionen unschuldiger Menschen ermordet worden sind, gab es für Adorno "nichts Harmloses mehr"; siehe Theodor W. Adorno: *Minima Moralia*, S. 314. Alles Denken versuchte Adorno, wie anfangs dargelegt, danach neu einzurichten; zugleich scheiterte aber auch Adorno am eigenen Imperativ, letztlich am Problem, mit und gegen die eigene Denktradition zu denken.

und die Tendenz zur sozialen Objekti-fizierung, die den bürgerlich-kapitalistischen Vergesellschaftungsformen entspringt. Das Allgemeine der modernen Herrschaft und der universellen Prinzipien der Vergesellschaftung, die zur konkreten Totalität drängt, wäre statt dessen eher zu begreifen als Eigenschaft des Konkreten – der konkreten Ermordung von sechs Millionen Juden durch deutsche Täter -, nicht aber ist das sinnlich-konkrete Leiden nur als Erscheinungsform des Abstrakt-Allgemeinen, des Wesens der modernen Gesellschaft zu fetischisieren. Gerade in diesen Verallgemeinerungen (freilich ist jede Theorie, ja Denken überhaupt stets falsche Verallgemeinerung) und Ableitungen erweisen sich Arendt wie Adorno gleichermaßen als ‚moderne Theoretiker'. In diesem Aspekt der verallgemeinernden Fokussierung auf die Genese totaler Herrschaftspraktiken werden beide gleichsam gegen ihre Intentionen politisch instrumentalisierbar. Ein entspezifizierter Herrschaftsbegriff Adornos und ein übergreifender Totalitarismusbegriff Arendts untergraben – trotz aller sichtbarer Reservationen beider Denker, die Analyse der "neuen Staatsform" des Nationalsozialismus etwa auf den Kleinbüger-Staat DDR oder die Bundesrepublik auszudehnen – bisweilen das Motiv, sich der spezifischen Verfolgung und Ermordung der Juden, an die sich der Haß heftete und an denen der Mord exekutiert wurde, analytisch adäquat anzunähern.

III. Die verstockte Partikularität in Deutschland

In der Nachkriegszeit hat sich der Blick der beiden Emigranten auf die spezifischen Ursachen des deutschen Faschismus und Hitler-Deutschland retrospektiv ein Stück weit revidiert; beide reflektieren zunehmend in ihren Theorien sowohl die Singularität dessen, was in Auschwitz und Treblinka geschah[75], als auch, wenn auch zumeist im Ephemeren, die Rolle kultur- und gesellschaftsgeschichtlicher Besonderheiten für den nationalsozialistischen Terrorstaat. Verbunden mit der Erfahrung der Rückkehr nach Deutschland wenige Jahre nach Zerschlagung des Nationalsozialismus, die einen "zweiten Schock" bewirkte und deren theoretischer Niederschlag in der Kritik am Post-Holocaust-Deutschland später skizziert werden soll, scheinen hierbei Momente durch, die die allgemeine und verallgemeinerbare ‚totalitäre' Tendenz zum historisch-kulturell Besonderen genauer in Beziehung setzen.

Dies geschieht freilich alles andere als bruchlos. Arendt wie Adorno bleiben gleichermaßen beharrlich bei einer schon früh vorgetragenen Kritik einer reaktionären Nationalcharakterforschung[76], die politisch-kulturelle Ideologietraditionen und Mentalitäten nicht als Resultat gesellschaftsgeschichtlicher Prozesse versteht. Vor dem *Besuch in Deutschland 1950* wird bei Arendt diese Kritik sogar soweit radikalisiert, daß sie nicht nur Nationalcharakterforschung ablehnt, sondern den deutschen Faschismus gar als antinationale Bewegung interpretiert, die dem deutschen Militarismus und Nationalismus geradezu diametral gegenübergestanden habe:

> "Das wirkliche Problem liegt nicht im deutschen Nationalcharakter, sondern eher in der Desintegration dieses Charakters, oder zumindest der Tatsache, daß dieser in der deutschen Politik keine Rolle mehr spielt. Er gehört genauso der Vergangenheit an wie der deutsche Militarismus und Nationalismus.[77]

Gerade in gemeinsamen Arbeiten mit Max Horkheimer, der trotz aller Identifikationen mit Amerika[78] noch zuletzt die deutsche Arbeiterklasse und das deutsche Volk *für sich* verteidigte[79], übte auch Adorno selbst lange nach 1945 größte Zurückhaltung, Holocaust und Vernichtungsantisemitismus an Deutschland als sozio-kulturellen Raum rückzubinden: "Keineswegs ist der totalitäre Antisemitismus ein spezifisch deutsches Phänomen. Versuche, ihn aus einer so fragwürdigen Entität wie dem Nationalcharakter, dem armseligen Abhub dessen, was einmal Volksgeist hieß, abzuleiten, verharmlosen das zu begreifende Unbegreifliche. [D]as Rätsel verlangt nach seiner gesellschaftlichen Auflösung, und die ist in der Sphäre nationaler Besonderheiten unmöglich."[80] Die Deutschen hätten "von sich aus weniger Rassenhass" als "jene zivilisierten Länder", die

Er blieb hierbei mitunter in allgemeinen Kontinuitätshypothesen befangen, die auch die - beeindruckende – geistige Kontinuität im Adornoschen Werk selbst bezeugen.

74 Adorno/Horkheimer: *Dialektik der Aufklärung*, S. 183.

75 Vgl. u.a. Arendt: *Der Auschwitz-Prozeß*, S. 134; Adorno: *Negative Dialektik*, S. 354ff.

76 Zur Nationalcharakterforschung, deren Tradition in der "Völkerpsychologie" und deren Neuetablierung seit der Jahrhundertwende zum 20. Jahrhundert vgl. Wolfgang Bergem: *Tradition und Transformation: Zur politischen Kultur in Deutschland*, Opladen 1993, S. 18ff.

77 Arendt: *Das "deutsche Problem"*, S. 29.

78 Zur differenzierten Analyse des Verhältnisses der Frankfurter Emigranten zu ihrem amerikanischen Zufluchtsland vgl. *Keine Kritische Theorie ohne Amerika*, hrsg. von Detlev Claussen, Oskar Negt und Michael Werz, Frankfurt a. M. 1999. Ein unhaltbares, völlig ideologisch verzerrtes wie von Quellenkenntnis ungetrübtes Bild eines angeblich amerikahassenden Adorno zeichnet dagegen Dagmar Barnouw: *Untröstlich in Amerika: Adorno und die Utopie der Eigentlichkeit*, in: *Merkur* 8 (1999), S. 754 – 759.

79 Horkheimer schrieb noch 1975: "Der Satz, daß der Faschismus gerade in den Völkern entsteht, die zu gutmütig sind, ist durch die Geschichte weitgehend erwiesen worden. [..] Warum mußte man in Deutschland den Nationalsozialismus machen ? Weil dort gewisse Kreise davor Angst hatten, daß die Deutschen sonst wirklich das einrichten könnten, was man Demokratie nennt." Siehe Max Horkheimer: *Sozialpsychologische Forschungen zum Problem des Autoritarismus, Nationalismus und Antisemitismus*, in: *Vorurteile, Ängste, Aggressionen*. Ausgewählte Beiträge aus der Reihe Politische Psychologie, hrsg. von K. D. Hartmann, Frankfurt a. M. 1975, S. 19 – 24, hier S. 23. Zu solch kruden, empirisch unhaltbaren Idealisierungen des ‚deutschen Volkes' (vormals der deutschen Arbeiterklasse) und zu solch simplifizierndem Ökonomismus mit verschwörungstheoretischen Anklängen, das bei Max Horkheimer selbst in dessen Spätphase überraschen muß, hätte sich Adorno kaum hinreißen

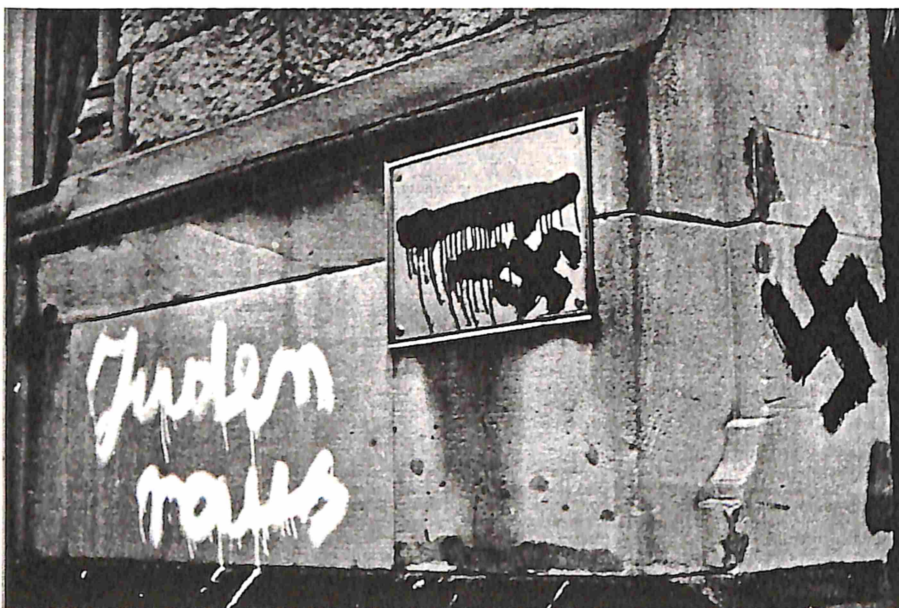
die Juden schon vor Jahrhunderten vertrieben hätten – eine Behauptung, die sich aus einer Idealisierung der eigenen Kindheit und der Weimarer Republik speisen mag[81], durch historische Fakten jedoch ganz und gar nicht gedeckt ist.[82]

Überdies widerspricht Adorno an anderer Stelle der These, "daß der Triumph des Faschismus in Deutschland mit der angeblichen patriarchal-autoritären Struktur der deutschen Gesellschaft [..] zu tun habe. Diese Theorie geht von einer Sozialstruktur aus, die in Deutschland schon zur Zeit der Weimarer Republik sich verändert hatte und die heute vollends vergangen ist."[83] Auch diese Behauptung ist in ihrer Leugnung der Kontinuitäten autoritär-etati-stischer kultureller Mentalitätsbestände empirisch abwegig.[84] Adorno deutet hier den modernen Autoritarismus ausschließlich aus den rapiden Umwälzungen der Moderne und der Expansion gesellschaftlicher Verfügungsgewalt; er negiert dabei explizit die eigentümliche Integration der autoritären deutschen Tradition in den gesellschaftlichen Transforma-tionsprozeß.

Deutsche Traditionen

Andernorts hat Adorno später allerdings durchaus den faschistischen Antisemitismus nicht mehr nur als Konsequenz totaler Vergesellschaftung, sondern vielmehr in der spezifischen Interaktion von moderner Totalität und einer reaktiven Mobilisierung völkisch-autoritärer Residuen der deutschen Kulturtradition verortet. Im Kontext einer gewaltsam sich durchsetzenden, alles verdinglichenden Moderne und ihrer Tendenz zur Totalität kommt dergestalt das verstockt Partikulare, Anti-Moderne der deutschen Tradition, wie die Mythen von Volksgemeinschaft, vergotteter personaler Herrschaft und ‚jüdischem Feind', gerade zum Recht; insbesondere im von der Totalität Unerfassten habe die autoritär-völkische Ranküne, als "Vorrat unerfasst naturhafter Kräfte", überdauern und im "Pathos des Absoluten" auf die modernen Veränderungen reagieren können[85]: "So wenig darum Hitler als Schicksal dem deutschen Nationalcharakter zuzuschreiben ist, so wenig zufällig war doch, daß er in Deutschland hinaufgelangte."[86] Hierbei erscheint der Nazismus nicht nur als Ausdruck der universellen repressiven Totalität, sondern als Ergebnis gleichzeitig "un-gleichzeitiger gesellschaftlicher Entwicklungen"[87].

Aber schon nach seiner Rückkehr 1949 erkannte Adorno, anders als noch in der *Dialektik der Aufklärung*, nunmehr als eine wichtige Quelle des deutschen Faschismus den Umstand, daß die deutsche Gesellschaft nicht so durchorganisiert und die Integration weniger fortgeschritten, ja hinter "dem allgemeinen Zug der hochrationalisierten modernen Gesellschaft zurückgeblieben" gewesen sei; der Nationalsozialismus wäre dann als der mißlungene Versuch zu verstehen, diese Integration nachzuholen, die objektive Zurückgebliebenheit mit totaler Gewalt zu über-



Deutsche Weihnachtstraditionen: Kölner Synagoge am 25.12.1959 (konkret 1/2000)

lassen.

80 Theodor W. Adorno und Max Horkheimer: *Vorwort zu Paul W. Massings ‚Vorgeschichte des politischen Antisemitismus'*, in: Max Horkheimer: *Gesammelte Schriften Bd. 8,* Frankfurt a. M. 1985, S. 126 – 130, hier S. 128.

81 So meint auch Arendt in einer ähnlichen Einschätzung des Antisemitismus und in analoger Idealisierung ihrer Zeit in der Weimarer Republik, daß mit dem Nationalsozialismus der Antisemitismus "am erschreckendsten in einem Land ausbrach, in dem Juden vergleichsweise wenig diskriminiert wurden". Siehe Arendt: *Antisemitismus und faschistische Internationale,* S. 32.

82 Vgl. u.a. Klaus P. Fischer: *The History of an Obsession: German Judeophobia and the Holocaust,* New York 1998; Saul Friedländer: *Nazi Germany and the Jews,* Vol. I, New York 1997; John Weiss: *Ideology of Death: Why the Holocaust Happened in Germany,* Chicago 1996; Peter Pulzer: *The Rise of Political Anti-Semitism in Germany and Austria,* Cambridge, MA, 1988; Helmut Berding: *Moderner Antisemitismus in Deutschland,* Frankfurt a. M. 1988.

83 Adorno/Horkheimer: *Starrheit und Integration,* in: Theodor W. Adorno: *Soziologische Schriften II* (Gesammelte Schriften Bd. 9.2), Frankfurt a. M. 1975 (1959), S. 374 – 377, hier S. 376.

84 Vgl. Bergem: *Tradition und Transformation,* S. 75 – 97.

85 Der Vorrat "unerfaßt naturhafter Kräfte" habe sich in Deutschland erhalten, weil "die Maschen des zivilisatorischen Netzes – der Verbürgerlichung – in Deutschland nicht so eng gesponnen [waren] wie in den westlichen Ländern"; siehe Theodor W. Adorno: *Auf die Frage: Was ist deutsch,* in: ders.: *Kulturkritik und Gesellschaft II,* Frankfurt a. M. 1977 (1965), S. 691 – 701, hier S. 695.

86 Ibd., S. 695.

winden.[88] Das Zurückgebliebene gegenüber der universellen Tendenz war in Deutschland somit nicht die erhoffte Zufluchtsstätte eines künftig Besseren, sondern erwies sich als ganz und gar verstockt. Die spezifische autoritär-patriarchale Struktur der deutschen Gesellschaft, die Adorno zunächst schon in der Weimarer Republik überwunden glaubte, sieht Adorno schließlich, 1969, sogar noch über den Faschismus hinaus gegenwärtig: "Unter den Schwierigkeiten, welche Demokratie in Deutschland findet [..] ist, neben den ökonomischen und unmittelbar gesellschaftlichen, nicht unerheblich auch die, daß vordemokratische und undemokratische Bewußtseinsformen, insbesondere solche, die von Etatismus und Obrigkeitsdenken herstammen, inmitten der plötzlich eingeführten Demokratie sich erhalten und die Menschen daran verhindern, diese zu ihrer eigenen Sache zu machen."[89] Mit dem antidemokratischen Autoritarismus überleben auch andere "zurückgebliebene Verhaltensweisen" und Vorurteile: das Einheits- und Geschlossenheitsdenken, die Identifikation mit der Macht, der Anti-Intellektualismus sowie eine militaristisch induzierte Kritikfeindschaft, die, im Gegensatz zu anderen Ländern, auch die zivilen, zumal die politischen Bereiche durchherrscht. Solches erblickt Adorno nun als "spezifisch deutsch"[90].

Die universale Regression, die der Nazi-Terror bedeutete, wird in späteren Arbeiten überdies mit einem spezifisch "deutschen kollektiven Narzißmus"[91], der als besonders radikal und konsequent erscheint, vermittelt. Auch dieser speise sich u.a. eben aus einer besonders autoritätsgebundenen und ich-schwach-unterwürfigen "deutschen Gestalt des Konformismus"[92], welcher sich auch in der etatistischen "Vergottung des Staates"[93] kristallisiere, die dem Nationalsozialismus zupaß kam. Dem etwa in der US-amerikanischen Tradition verbreiteten Willen, eine freie Gesellschaft einzurichten, wird von Adorno eine deutsche Gesellschaft gegenübergestellt, die bis in die Gegenwart und in ihrer Vorgeschichte dadurch charakterisiert sei, "Freiheit ängstlich nur zu denken und selbst im Gedanken zu freiwilliger Unterordnung zu erniedrigen."[94]

In späten Texten hat Adorno auch zuletzt immer deutlicher eine spezifisch deutsche kulturelle Tradition der Judenfeindschaft erkannt, eine differentia specifica, die für den Erfolg des totalitären Antisemitismus mitverantwortlich zeichnete, auf die die Nationalsozialisten zurückgreifen konnten. Dieser Antisemitismus, von einer "deutschen Kultur-Reaktion"[95] getragen, sei keineswegs erst "von Hitler von außen her in die deutsche Kultur injiziert worden, sondern diese Kultur war bis dorthinein, wo sie am allerkultiviertesten sich vorkam, eben doch mit antisemitischen Vorurteilen durchsetzt."[96]

Die verspätete Nation

Wie Arendt vertritt Adorno zugleich die Sonderwegs-These von der "verspäteten Nation"; dies sieht Adorno als einen Grund für den Nationalsozialismus, den er aber, anders als Arendt, auch als terroristischen Nationalismus begreift: "Weil die deutsche Einigung zu spät kam, prekär und instabil nur gelang, neigt man dazu, um überhaupt sich als Nation zu fühlen, das Nationalbewußtsein zu überspielen und jede Abweichung gereizt zu ahnden."[97] Wie die nationalstaatliche Einigung, anderswo mit der Erstarkung des Bürgertums erreicht, in Deutschland stets der Geschichte hinterherhinkte, so sei auch die volle bürgerliche Befreiung hierzulande nicht gelungen.[98] Dementsprechend deutet Adorno den deutschen Faschismus im Kontext der besonderen Nationalstaatsgeschichte auch als kollektiven Versuch, nachholend als "politisches Subjekt, nämlich als planetarischer Ausbeuter, ‚dranzukommen', zu einer Zeit, [..] in der der Begriff der Nation selber angesichts der geistigen und materiellen Produktivkräfte der Menschheit bereits sich überlebt hatte."[99]

Arendt hat ebenfalls, und zwar um vieles früher, den Sonderweg der verspäteten Nationenbildung in Deutschland als Quelle des nazistischen Triumphes ausgemacht: Daß der Bruch mit allen Traditionen in Deutschland besonders leicht gefallen sei, hinge, so Arendt, mit "der verspäteten Entwicklung der Deutschen zu einer Nation" zusammen und damit, "daß ihnen jede Art demokratischer Erfahrung fehlt."[100]

Der Selbstzweck der Vernichtung der Juden, die ‚Tat um ihrer selbst willen', erscheint schließlich Arendt und Adorno zufolge verbunden mit der Verkehrung von Wahrheit und Lüge in einer besonderen Form. Der Faschismus, so Arendt, habe die teuflischste Variante

87 Ibd., S. 694.
88 Vgl. Theodor W. Adorno: *Die auferstandene Kultur*, in: ders.: *Vermischte Schriften II* (Gesammelte Schriften Bd. 20.2), Frankfurt a. M. 1986, S. 453 – 464, hier S. 455.
89 Adorno: *Kritik*, S. 788.
90 Ibd., S. 791.
91 Adorno: *Auf die Frage: Was ist deutsch*, S. 693.
92 Adorno: *Zur Bekämpfung des Antisemitismus heute*, S. 381.
93 Adorno: *Auf die Frage: Was ist deutsch*, S. 694.
94 Ibd., S. 697. In diesen Zusammenhang gehört auch die simultane deutsche Überheblichkeit eines angeblichen Idealismus, der sich über den ‚Materialismus' und die ‚Oberflächlichkeit' der angelsächsischen Tradition hermacht. Dieser Idealismus verdanke, was er für Tiefe hält, vielfach nur verdrückten Instinkten; vgl. Adorno: *Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit*, S. 564.
95 Adorno: *Einleitung in die Soziologie*, S. 76.
96 Adorno: *Zur Bekämpfung des Antisemitismus heute*, S. 382f.
97 Adorno: *Auf die Frage: Was ist deutsch*, S. 692.
98 Vgl. Theodor W. Adorno: *Kritik*, in: ders.: *Kulturkritik und Gesellschaft II*, Frankfurt a. M 1977, S. 785 – 793, hier S. 787.

„Gesundes Nationalgefühl vom pathischen Nationalgefühl zu scheiden, ist so ideologisch wie der Glaube an die normale Meinung gegenüber der pathogenen; unaufhaltsam ist die Dynamik des angeblich gesunden Nationalgefühls zum überwertigen, weil die Unwahrheit in der Identifikation der Person mit dem irrationalen Zusammenhang von Natur und Gesellschaft wurzelt, in dem die Person sich befindet."
(Adorno: *Meinung Wahn Gesellschaft*)

des Lügens, das *Wahrlügen* erfunden. Der unvorstellbare Terror, der irreal wirkt, weil er den Verstand übersteigt und insofern seinen eigenen Schleier produziert[101], wurde mit "unvergleichlicher Offenheit"[102] angekündigt *und* verleugnet. Hinter dem Schein der Exterritorialität war die Verfolgung und Vernichtung in die deutsche Gesellschaft integriert.

Für Adorno ist seit 1945 ein "Deutscher [..] ein Mensch, der keine Lüge aussprechen kann, ohne sie selbst zu glauben."[103] Der Fanatismus, die Lügen über die Juden glauben zu wollen, erschüttert Arendt analog dazu, und zwar auch und gerade wegen seiner Beharrlichkeit und Nachhaltigkeit: "80 Millionen Deutsche [waren] gegen die Wirklichkeit und ihre Faktizität durch genau die gleichen Mittel abgeschirmt gewesen, von denen Eich-manns Mentalität noch 16 Jahre nach dem Zusammenbruch bestimmt war – durch die gleiche Verlogenheit und Dummheit und durch die gleichen Selbsttäuschungen."[104] Manchmal falle es auch ihr nun schwer, schreibt sie 1961, "nicht zu meinen, daß Verlogenheit und Lebenslüge nicht zum integrierenden Bestandteil des deutschen Nationalcharakters gehören."[105] Die Erfahrungen im Nachkriegsdeutschland haben nach 1949 diese Einschätzung verstärkt und bekräftigt, nicht etwa relativiert.

Auch Arendt konstatierte zunehmend, allerdings nicht im Widerspruch zu ihrer These der eigendynamischen Isolationstendenz totalitärer Herrschaft im Verhältnis zum Rest der Welt, eine einzigartige "Totalität des moralischen Zusammenbruchs" in Nazi-Deutschland. Während sie die ‚innere Emigration', auf die sich die Deutschen beriefen, als Farce und Illusion bezeichnet,[106] während nur das Nicht-Teilnehmen, die *Verweigerung* mitzumachen, das *Handeln* unter faschistischen Bedingungen hätten bewahren können, erkennt Arendt ferner hellsichtig und der späteren historiographischen Forschung weit voran, daß die ganze Gesellschaft, einschließlich des deutschen Widerstandes, von der Gewissenszerstörung, der Nazi-Ideologie und dem antisemitischen Wahn affiziert, von der übrigen Zivilisation durch einen Abgrund getrennt war[107]: "Das, was man gemeinhin unter Gewissen versteht, [war] in Deutschland so gut wie verlorengegangen, [..] daß man sich kaum noch bewußt war, wie sehr man selbst bereits im Bann der von den Nazis gepredigten neuen Wertskala stand und wie groß der Abgrund war, der auch [das] ‚andere Deutschland' von der übrigen Welt trennte."[108] Hier ist sie ungleich radikaler als Adorno.

Eine Gleichsetzung von Nationalsozialismus und Stalinismus hat Arendt auch abgelehnt, weil "moralisch, nicht gesellschaftlich das Nazi-Regime viel extremer als das Stalin-Regime in seiner schlimmsten Zeit"[109] war. Der Völkermord an den Juden, in dem, so Adorno/Horkheimer, ganz das "Lebendige zum Material"[110] scheußlicher Pflicht und sadistischer Lust wird, ist auch für Arendt letztlich die einzig "vollendete Sinnlosigkeit"[111], die die Welt ganz auflöst.

So sind bei beiden Denkern sukzessive Veränderungen, Revisionen im Hinblick auf das "deutsche Problem" und die nationalstaatlichen Ursprünge des Faschismus wahrnehmbar.[112] Gleichwohl, trotz dieser späteren Einsichten in die "verstockte Partikularität" deutscher Kultur als Aspekt des Nationalsozialismus, bleiben im Hinblick auf die Faschismus-Theorie poli-

99 Adorno: *Die auferstandene Kultur*, S. 463.
100 Arendt: *Das "deutsche Problem"*, S. 28. Später macht sie darauf aufmerksam, daß in Deutschland offenbar der vollständige Austausch der Moralsysteme "genau so wenig Probleme bereiten sollte wie der Wandel der Tischsitten eines ganzen Volkes"; vgl. Hannah Arendt: *Was heißt persönliche Verantwortung unter einer Diktatur ?*, in: dies.: *Nach Auschwitz*, Berlin 1989 (1964), S. 81 – 98, hier S. 92.
101 Theodor W. Adorno: *Schuld und Abwehr: Eine qualitative Studie zum ‚Gruppenexperiment'* (Gesammelte Schriften Bd. 9.2), Frankfurt a. M. 1975, S. 121 – 324, hier S. 155.
102 Arendt, zitiert nach Ahrens: *Zur Faschismusanalyse...*, S. 37.
103 Adorno: *Minima Moralia*, S. 141.
104 Arendt: *Eichmann in Jerusalem*, S. 81.
105 Ibd. Ganz ähnlich zu Arendts Beschreibungen von Eichmann und den Deutschen lesen sich die 1942 verfaßten, aber erst jüngst erstmals veröffentlichten Analysen Herbert Marcuses über die "neue deutsche Mentalität". Diese sei geprägt insbesondere durch die "brutalsten Pragmatiker". Marcuse beharrt allerdings darauf, daß die "Verschiebung tradierter Tabus" im NS als "Rebellion gegen die Idee einer universalistischen Ethik", wie "Antisemitismus, Terrorismus, Sozialdarwinismus" in Deutschland eine lange kulturelle Tradition hat und "in allen typisch deutschen Bewegungen [wirkte]: in Luthers Protestantismus, in den ‚faustischen' Elementen der deutschen Literatur, Philosophie und Musik, in den Aufständen der Befreiungskriege, bei Nietzsche und in der Jugendbewegung. Aber der Nationalsozialismus hat die metaphysischen Implikationen dieser Rebellion zerstört und die Rebellion selbst zu einem Instrument seiner totalitären Bestrebungen gemacht." Siehe Herbert Marcuse: *Die neue deutsche Mentalität*, in: ders.: *Feindanalysen: Über die Deutschen*, hrsg. von Peter Erwin Jansen, Lüneburg 1998 (1942), S. 21 – 72, hier S. 26.
106 Vgl. Arendt: *Eichmann in Jerusalem*, S. 164.
107 Laut Umfragen in der US-amerikanischen Zone waren schließlich, am Ende des Regimes, nur noch 2 % von rassistischen, nationalistischen und antisemitischen Vorurteilen frei; vgl. Anna J. Merritt und Richard L. Merritt, eds.: *Public Opinion in Occupied Germany: The OMGUS Surveys 1945 – 1948*, Urbana 1970.
108 Arendt: *Eichmann in Jerusalem*, S. 138. In Widerspruch dazu steht allerdings Arendts ungebrochene Verehrung Heideggers, aber auch die von Jaspers.
109 Hannah Arendt: *Some Questions of Moral Philsosophy (1965)*, Library of Congress, Washington, D.C., zitiert nach Wolfgang Heuer: *Hannah Arendt*, Reinbek bei Hamburg 1987, S. 92.
110 Adorno/Horkheimer: *Dialektik der Aufklärung*, S. 196.

tisch-kulturelle Deutungskonzepte insgesamt randständig.

IV. Zur Theorie post-nationalsozialistischer Vergesellschaftung in Deutschland

„Deshalb führt der 'Nationalstaat', der seine eigentlichen Grundlagen eingebüßt hat, das Leben eines wandelnden Leichnams, dessen nackte Existenz dadurch künstlich verlängert wird, daß man ihm immer wieder eine Dosis imperialistischer Expansion verabreicht."
(Arendt: *Antisemitismus und faschistische Internationale*)

Die Frage, inwieweit im postnationalsozialistischen Deutschland ein demokratisches Gemeinwesen entstehen, die Rückkehr in die ‚zivilisierte Welt' möglich werden kann, machen sowohl Arendt als auch Adorno wesentlich von der Bearbeitung des Geschehenen sowie der Überwindung der ‚faschistischen Mentalität', von Antisemitismus und dem Geist der Anpassung abhängig. Adorno betont überdies, daß neue, legitime politische Handlungsformen in Deutschland nach Auschwitz nur "solche sein [könnten], die den nationalstaatlich definierten Begriff des politischen Subjekts hinter sich lassen."[113] Der demokratische Optimismus weicht aber bald der *a posteriori* theoretisch verarbeiteten Desillusion.

Denn trotz der Demokratisierung des politischen Institutionengefüges erblicken Arendt und Adorno nach ihrer Rückkehr ein böses Nachleben des Nationalsozialismus als fortwesende Unfähigkeit, Verantwortung und Wirklichkeit wahrzunehmen, geschweige denn die Vergangenheit anzuerkennen und durchzuarbeiten und sich von den totalitären Identifizierungen zu lösen. Beide hegten in bezug auf Deutschland 1949/1950 "emphatische Hoffnungen auf einen intellektuellen Neubeginn"[114], die maßlos enttäuscht wurden. Als Verschonte des Holocaust, die, wie Adorno, noch Schuld dafür empfanden[115], überlebt zu haben, und die zugleich den Opfern die Treue hielten, konnten sie in jener Bundesrepublik, die sich restaurativ formiert hatte, nie ankommen, weil ihrer Ansicht nach bis zu ihrem Lebensende keine wirkliche politisch-moralische und sozialpsychologische Regeneration vom totalen, verbrecherischen Wahn in Deutschland erfolgt war. ‚Bewältigt' hätte Auschwitz ohnehin nicht werden können; wohl aber bearbeitet – doch das ganze Gerede von ‚Vergangenheitsbewältigung' war, so Arendt, "nur hohle Rhetorik"[116] geblieben.

Vor diesem Hintergrund entstehen nun Elemente einer stärker als zuvor an Empirie und subjektiver Erfahrung geschulten Theorie der postnationalsozialistischen deutschen Nachkriegsgesellschaft – zentrale Fragmente einer Theorie *erinnerungsblockierender* Vergesellschaftung im Post-Holocaust-Deutschland, die die zuvor entfaltete Gesellschaftskritik und Faschismusanalyse in sich aufnimmt, aber den deutschen Realitäten spezifische Bedeutung zumißt,[117] d.h. die besonderen sozialpsychologischen und kulturellen Dynamiken und Motive aufspürt und mit einer kritischen Theorie der Moderne zu vermitteln sucht.

Ausgangspunkt ist für beide Theoretiker die zerstörte Subjektivität der Deutschen, auch die politische. Adorno stellt fest: "Das entscheidend Negative, das in alles hineinwirkt, ist, daß die Deutschen [..] keine politischen Subjekte mehr sind, auch als solche sich nicht mehr fühlen."[118] Hannah Arendt hätte dies nicht anders formulieren können. 1959 wird diese nachhaltige Zerstörung als radikale Kritik der deutschen Nachkriegsgesellschaft in Adornos berühmtem Aufsatz mit dem Kantischen Titel *Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit* auf den Begriff gebracht:

> Der Nationalsozialismus lebt nach, und bis heute wissen wir nicht, ob bloß als Gespenst dessen, was so monströs war, daß es am eigenen Tode gar nicht starb, oder ob es gar nicht erst zum Tode kam; ob die Bereitschaft zum Unsäglichen fortwest in den Menschen wie in den Verhältnissen, die sie umklammern. [..] Ich betrachte das Nachleben des Nationalsozialismus in der Demokratie als potentiell bedrohlicher denn das Nachleben faschistischer Tendenzen gegen die Demokratie.[119]

Für diese Einschätzung lieferte ihm der Stand der gesellschaftlichen Verarbeitung der Nazi-Zeit viele gute Gründe; auch Arendt ergänzte

111 Arendt: *Die vollendete Sinnlosigkeit*, S. 30.
112 Adorno selbst hält schließlich kulturanthropologisch orientierte Gesellschaftsvergleiche für überaus erkenntnisträchtig; vgl. Adorno: *Einleitung in die Soziologie*, S. 103.
113 Adorno: *Die auferstandene Kultur*, S. 464.
114 Joachim Perels: *Die Zerstörung von Erinnerung als Herrschaftstechnik: Adornos Analysen zur Blockierung der Aufarbeitung der NS-Vergangenheit*, in: *Vergangenheitsbewältigung am Ende des 20. Jahrhunderts*, hrsg. von Helmut König/Michael Kohlstruck/Andreas Wöll, Opladen 1998, S. 53 – 68, hier S. 54.
115 Vgl. Adorno: *Negative Dialektik*, S. 354.
116 Arendt: *Der Auschwitz-Prozeß*, S. 123.
117 Dabei arbeitet auch Arendt eine spezifisch deutsche Problematik en detail heraus, auch wenn sie 1950 noch insistiert, daß "politisch betrachtet [..] die heutigen Verhältnisse in Deutschland viel eher ein Paradebeispiel für die Konsequenzen des Totalitarismus [sind] als eine Demonstration des sogenannten deutschen Problems." Siehe Arendt: *Besuch in Deutschland*, S. 70.
118 So Adorno früh nach seiner Remigration in einem Brief an Leo Löwenthal vom 3. Januar 1949, zitiert nach Leo Löwenthal: *Erinnerung an*

ihre Sammlung und Theoretisierung. Dabei wird die fehlende ‚Aufarbeitung' des Geschehenen als ein "tragendes Element der – trotz der politischen und verfassungsrechtlichen Diskontinuität – weitgehend fortexistierenden gesellschaftlichen Gesamtverfassung [begriffen], deren Änderung identisch wäre mit einer grundlegenden Überwindung der NS-Herrschaft und ihrer Folgewirkungen."[120] Aber nicht nur das objektive Nachleben fällt ins Auge, sondern eben auch die besondere sozialpsychologische Dynamik der subjektiven Bedingungen, d.h. der unbewußten, bewußten und halbbewußten Akte von Erinnerungs*verweigerung*, denn die – gesellschaftlich funktionale - "Tilgung der Erinnerung" sei eher eine "Leistung des allzu wachen Bewußtseins als dessen Schwäche gegenüber der Übermacht unbewußter Prozesse."[121]

Abwehrarbeit

Für Arendt ist zunächst das Ungebrochene der modernen gesellschaftlichen Verfaßtheit und des Nachlasses der totalen Herrschaft entscheidend. Geprägt von den moralischen und kognitiven Zerstörungen der Nazi-Zeit seien die Menschen der Massengesellschaft nicht in der Lage, das Geschehene, den Völkermord, und ihre Verantwortung überhaupt ernsthaft wahrzunehmen. So triumphiert der Fortgang der Geschichte über den Gedanken, eine freie und demokratische Gesellschaft einzurichten. Sie üben sich statt dessen in eifriger Tätigkeit und Bewegung, als wäre nichts gewesen. Dergestalt weht das totalitäre Denken nach, gerade weil der Bruch, den Auschwitz darstellte, subjektiv nicht nachvollzogen wird, weil er ohne Komplement bleibt in der psychischen Verfassung der Subjekte.

Die Arbeitsgesellschaft, die im Zentrum der Arendtschen Kritik der Moderne steht, wird zudem mit der deutschen kulturellen Tradition eines besonderen Arbeitsfetischs in Beziehung gesetzt. Die hemmungslose Geschäftigkeit, die Arendt 1950 beschreibt, korrespondiert mit Adornos Auffassung, daß man bemüht ist, sich keine unnützen Gedanken zu machen und keinen Sand ins Getriebe zu streuen. Dieses Voran, Weitermachen nach Auschwitz als sei nichts geschehen, amalgamiert sich in Ost und West mit einem besonderen Akt kollektiver Verdrängung: "Es ist eine wohlbekannte Tatsache, daß die Deutschen ins Arbeiten vernarrt sind, und auf den ersten Blick scheint ihre augenblickliche Betriebsamkeit den Eindruck zu vermitteln, Deutschland sei möglicherweise immer noch die gefährlichste europäische Nation."[122] Die Geschäftigkeit gilt Arendt insofern als "Hauptwaffe bei der Abwehr". Fast hilflos, entsetzt und resigniert resümiert Arendt über eine abgrundtief zerstörte Gesellschaft, die durch und durch totalitär und entmenschlicht geblieben zu sein scheint, immun gegenüber Realität und subjektiver Erfahrung, damit selbstbewußt fortfährt und doch wie keine andere Anlaß hätte zum Innehalten: "Man möchte aufschreien: Aber das ist doch alles nicht wirklich [..]; wirklich sind die Toten, die ihr vergessen habt. Doch die Angesprochenen sind lebende Gespenster, die man mit den Worten, mit Argumenten, mit dem Blick menschlicher Augen und der Trauer menschlicher Herzen nicht mehr rühren kann."[123]

Zunächst stehen auch in der Analyse Adornos ungebrochene Kontinuitäten – hier der repressiven modernen Vergesellschaftung – ursächlich im Vordergrund. Daß die vielzitierte Aufarbeitung der Vergangenheit nicht gelungen sei, rühre, so Adorno, vornehmlich daher, "daß die objektiven gesellschaftlichen Voraussetzungen fortbestehen, die den Faschismus zeitigten."[124] Die grausige Kälte der Nachkriegsgesellschaft gerade gegenüber den Opfern und die Erinnerungsabwehr liegen demnach in erster Linie in der sich reproduzierenden antagonistischen Grundstruktur der Gesellschaft, einer "überaus mächtigen gesellschaftlichen Tendenz"[125]. Wie dargelegt, versteht Adorno darunter wesentlich die spätkapitalistische ökono-



Kollektiv-uniformer Neubau (VII)

Theodor W. Adorno, in: ders.: *Judaica, Vorträge, Briefe* (Gesammelte Schriften Bd. 4), Frankfurt a. M. 1984, S. 74 – 87, hier S. 85.
119 Adorno: *Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit*, S. 555f.
120 Perels: *Die Zerstörung von Erinnerung als Herrschaftstechnik*, S. 53.
121 Adorno: *Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit*, S. 558.
122 Arendt: *Besuch in Deutschland*, S. 50.

mische Herrschaftsordnung, die den Zwang zur Anpassung, reale Ohnmacht und die "Schwächung des Ichs durch eine vergesellschaftete Gesellschaft"[126] permanent erfordert. Das Vergessen ist somit u.a. Ausdruck der objektiven Tendenz zur Verdinglichung, die sich stets abdichtet gegen jedes Geworden-Sein; jede Verdinglichung ist ein Vergessen, wie selbst die Erinnerung stets droht, vollends verdinglicht zu werden.

Die Abwehrmechanismen der Post-Holocaust-Gesellschaft sind zwar nicht primär bzw. isoliert psychologisch zu verstehen, sondern basieren auf der praktischen Restauration von Verhältnissen, die den Nationalsozialismus getragen haben. Solange jener allgemeine objektive Verblendungszusammenhang nicht aufgebrochen werde, werden die Menschen laut Adorno auch für den blinden kollektiven Narzißmus in Form eines nationalistischen und antisemitischen Verfolgungswahns empfänglich bleiben. Doch diese *allgemeine* Voraussetzung wird zugleich von Adorno auf eine konkrete historische Dynamik bezogen, die den Kern der spezifischen Erinnerungsabwehr, Verdrängung und Relativierung von Auschwitz in Deutschland nach 1945 berührt und erklärt. Adorno geht von einer kollektiven narzißtischen Kränkung aus, die die Faktizität deutscher Schuld am größten Verbrechen der Menschheitsgeschichte wie auch der Umstand des völligen Zusammenbruchs nationaler narzißtischer Gratifikationsmöglichkeiten hervorrufen: "Nach der subjektiven Seite, in der Psyche der Menschen, steigerte der Nationalsozialismus den kollektiven Narzißmus, schlicht gesagt: die nationale Eitelkeit ins Ungemessene." Dieser kollektive Narzißmus sei "durch den Zusammenbruch des Hitlerregimes aufs schwerste geschädigt worden,"[127] aber zunächst weniger durch seine enorme moralische Diskreditierung, die die Menschen kaum an sich heranließen, als durch den Tod Hitlers und die Zerstörung seiner allgegenwärtig geglaubten Macht und Versprechen. Laut Adorno herrsche nun die Tendenz vor, sich der besonderen Verantwortung zu entledigen und den beschädigten kollektiven Narzißmus zu restaurieren, da dieser konkret nie wirklich gebrochen wurde:

> Seine Schädigung ereignete sich im Bereich der bloßen Tatsächlichkeit, ohne daß die einzelnen sie sich bewußt gemacht hätten und dadurch mit ihr fertig geworden wären. Das ist der sozialpsychologisch zutreffende Sinn der Rede von der unbewältigten Vergangenheit. Auch jene Panik blieb aus, die [..] dort sich einstellt, wo kollektive Identifikationen zerbrechen. Schlägt man nicht die Weisung [Freuds] in den Wind, so läßt dies nur eine Folgerung offen: daß insgeheim, unbewußt schwelend und darum besonders mächtig, jene Identifikationen und der kollektive Narzißmus gar nicht zerstört wurden, sondern fortbestehen. [..] Sozialpsychologisch wäre daran die Erwartung anzuschließen, daß der beschädigte kollektive Narzißmus darauf lauert, repariert zu werden, und nach allem greift, was zunächst im Bewußtsein die Vergangenheit in Übereinstimmung mit den narzißtischen Wünschen bringt, dann aber womöglich auch noch die Realität so modelt, daß jene Schädigung ungeschehen gemacht wird.[128]

Adorno erkennt hier eine intergenerativ vermittelte ‚deutsche Neurose'. Die Unfähigkeit, mit der unvermeidlichen narzißtischen Schädigung selbstkritisch umzugehen, um statt dessen stereopathisch sich darum zu bemühen, den kollektiven Narzißmus wiederherzustellen, übersetzt sich demnach in eine soziale Tendenz zur "irrationalen Abwehr und zum aggressiven Zurückschlagen"[129]. In der frühen Sozialforschung zeigt sich, so Adorno, "die Abwehrstellung mit einer Prägnanz, die erlaubt, von einem übermächtigen transsubjektiven Faktor zu sprechen, der sich über alle subjektiven Unterschiede durchsetzt."[130] So erklären sich "Gesten der Verteidigung dort, wo man nicht angegriffen ist; heftige Affekte an Stellen, die sie kaum rechtfertigen; [...] nicht selten auch einfach Verdrängung des Gewußten oder halb Gewußten."[131]

Erinnerung ohne Moral

Gesichtet wird hierbei von Adorno wie von Arendt eine generelle Derealisierung der deutschen Gesellschaft; diese Derealisierung setzt aber nicht, wie die Mitscherlichs meinen, erst nach dem Nationalsozialismus ein, sondern ist dessen Verlängerung. Die teils bewußt aufrechterhaltene, verstockte Entwirklichung als Ummodelung der Realität, die die kollekitv-narzißtische Schädigung ungeschehen machen soll, wird demnach im postfaschistischen Kontext, mit wenigen Ausnahmen, nicht aufgebrochen. Gleiches gilt für das gänzlich entmorali-sierte Verhältnis zur nationalsozialistischen Ideologie, den Verbrechen und ihren Opfern. Zugleich bilden sich spezifische Reaktionsmuster, die zwar mit diesem Fortwirken in Einheit stehen, aber auch eigenständige, neue abwehraggressive Dynamiken und Formen von Ressentiments begründen.

"Nirgends" werde, so Arendt, der Alptraum von Zerstörung und Schrecken weniger verspürt und nirgendwo wird weniger darüber gesprochen als in Deutschland." Sie sieht "kei-

123 Ibd., S. 51.
124 Adorno: *Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit*, S. 566.
125 Adorno: *Erziehung nach Auschwitz*, S. 675.
126 Adorno: *Negative Dialektik*, S. 279.
127 Adorno: *Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit*, a.a.O., S. 563.
128 Ibd., S. 563f.
129 Adorno: *Schuld und Abwehr*, S. 138.
130 Ibd., S. 322.



Deutsche Frauen besichtigen ein Konzentrationslager, 1945 (III)

ne Reaktion auf das Geschehene", aber es sei "schwer zu sagen, ob es sich dabei um eine irgendwie absichtliche Weigerung zu trauern oder um den Ausdruck einer echten Gefühlsunfähigkeit handelt."[132] Analog begreift Adorno einen "Mangel an Affekt gegenüber dem Ernstesten"[133] als konstitutives Element des Nachkriegsbewußtseins. Zu beobachten sei eine Affektsperre gegenüber den Opfern und dem Leiden, das doch zumindest anerkannt werden müßte, und das, nach Adorno, die Objektivität, ja Bedingung aller Wahrheit ist.[134]

Dieser allgemeine Gefühlsmangel, so Arendt, "auf jeden Fall aber die offene Herzlosigkeit, die manchmal mit billiger Rührseligkeit kaschiert wird, ist nur das auffälligste äußere Symptom einer tief verwurzelten, hartnäckigen und gelegentlich brutalen Weigerung, sich dem tatsächlichen Geschehenen zu stellen."[135] Eben dieses gesamtgesellschaftlich gesichtete Phänomen ist nach Arendt aber Merkmal der faschistischen Ideologie, die in der Demokratie überlebt. Subjektive Introspektion bleibt aus. In der brutalen Realitätsverwei-gerung, noch im nachhinein herzlos gegen die Opfer Deutschlands, spiegelt sich der Wirklich-keitsverlust des Nazismus und in der Rührseligkeit die eigentümliche, selbstmitlei-dige Sentimentalität, die Arendt beim Typus Eichmann noch 1961 entdeckt hat. Arendt sieht kein Anzeichen für Mitleid, allenfalls Schadenfreude gegenüber anderen[136], ein "erstaunliches Desinteresse an der Zurückweisung der Nazi-Doktrin"[137]. Die Deutschen, insbesondere die Gebildeteren, seien zu Teilen so moralisch zerstört, daß sie selbst wenn sie möchten nicht mehr in der Lage seien, die Wahrheit zu sagen.[138] De facto und de jure eingeholt in die bürgerliche Welt, wird die Flucht vor der Wirklichkeit dabei aber auch von Arendt erkannt als Flucht vor der Verantwortung.[139] Die Immunisierung dient insofern freilich auch dem subjektiven Vorteil und, so Adorno, gesellschaftlich "höchst realitätsgerechten Zwecken"; dem reibungslosen Fortgang der Geschichte – so könnte die allzu hartnäckige Erinnerung ans Geschehene dem deutschen Ansehen im Ausland schaden.[140]

Nicht, daß sich im einzelnen Fall jemand nur herausreden will, ist hierbei für Arendt und Adorno entscheidend, sondern vielmehr der kollektive Charakter der Weigerung.[141] Die Strategien und Motive dieser transsubjektiven Erinnerungsabwehr, durch die sich das sedimentierte Unbewußte des Nazismus am Leben erhalten kann, finden sich nun zu großen Teilen in den Analysen von Arendt und Adorno nahezu identisch; sie sind fast austauschbar. Mit der Teilstudie *Schuld und Abwehr* hat freilich

131 Adorno: *Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit*, S. 556.
132 Arendt: *Besuch in Deutschland*, S. 44.
133 Adorno: *Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit*, S. 556.
134 Vgl. Adorno: *Negative Dialektik*, S. 29.
135 Arendt: *Besuch in Deutschland*, S. 44.
136 Vgl. ibd., S. 44 und 45.
137 Vgl. ibd., S. 48.
138 Vgl. ibd., S. 56.
139 Vgl. ibd., S. 45.

Adorno die frühen sozialen Abwehrmechanismen und Wahrnehmungsstörungen gegenüber der Erinnerung an Auschwitz in der deutschen Bevölkerung am detailliertesten untersucht und damit seine späteren Überlegungen zur postnationalsozialistischen, erinnerungsblockierenden Vergesellschaftung eindrucksvoll empirisch fundiert.

Schuldkonten und Opfermythos

Die Herausbildung von Schamgefühl gegenüber dem Völkermord geht mit der Ummodelung der Realität im Dienst der Abwehr einher. Diese wie jene nimmt mannigfache Formen an, und reproduziert doch stets wiederkehrende Muster. Die Auslöschung der Erinnerung und die Verkleinerung des Geschehenen sowie das projektive "Aufrechnen von Schuld" ragen dabei als Strategien heraus.

Aus der Wirklichkeit der Todesfabriken werde beispielsweise im deutschen Gespräch, beobachtet Arendt, "eine bloße Möglichkeit." Somit liegt für Arendt der "wohl hervorstechendste und auch erschreckendste Aspekt der deutschen Realitätsflucht [..] in der Haltung, mit Tatsachen so umzugehen, alles handele es sich um bloße Meinungen." Diese Verwandlung von Tatsachen in Meinungen sei jedoch nicht allein auf die Kriegsfrage und den Holocaust beschränkt. Der Durchschnittsdeutsche glaube hierbei "ganz ernsthaft [..], dieser allgemeine Wettstreit, dieser nihilistische Relativismus gegenüber Tatsachen sei das Wesen der Demokratie. Tatsächlich handelt es sich dabei natürlich um eine Hinterlassenschaft des Naziregimes."[142]

Seit dem Zusammenbruch des NS-Staates sei die erinnerungsabwehrende Bereitschaft gängig, so Arendt und Adorno, das Geschehene zu leugnen oder zu verkleinern – "so schwer es fällt zu begreifen, daß Menschen sich nicht des Arguments schämen, es seien doch höchstens nur fünf Millionen Juden und nicht sechs vergast. Irrational ist weiter die verbreitete Aufrechnung der Schuld, als ob Dresden Auschwitz abgegolten hätte."[143] Gerade bei den Gebildeten und Intelligenten werden, so Arendt, "die Leiden der Deutschen gegen die Leiden der anderen" aufgerechnet – schon die Erwähnung, das man Jude sei, löste Arendt zufolge eine Flut von Geschichten darüber aus, wie die Deutschen gelitten hätten –, womit stillschweigend zu verstehen gegeben wird, "daß die Leidensbilanz ausgeglichen sei und daß man zu einem ergiebigeren Thema überwechseln könnte."[144] In Deutschland könne man überhaupt "der Versuchung kaum widerstehen, den Besatzungsmächten für alles Erdenkliche die Schuld zuzuschieben."[145] Der Verweis auf die ‚Schuld der anderen': Die nationalsozialistischen Mörder selbst hatten dieses Entlastungs-ideologem begründet, das ganz mit der wirklichkeitsnegierenden nazistischen Weltanschauung konform ging und sich fortan im Begriff der ‚Siegerjustiz' kristallisierte. Unter anderem wird folgerichtig die Politik der Alliierten als "Rachefeldzug" dargestellt, Täter und Opfer werden also verkehrt. Der besondere Haß, die Hauptschuld für das Geschehene, so erfuhr Adorno in den Gruppeninterviews, rechneten viele Deutsche aller Bildungsschichten wiederum den Juden zu, vor allem dabei den "deutschen Emigranten, das ‚waren natürlich die ekelhaftesten Menschen, die es gegeben hat.'"[146]

Jeder, der Auschwitz zum Thema macht, werde dagegen "ipso facto der Selbstgerechtigkeit verdächtigt."[147] Beliebt sind allerdings auch, darauf verweist Adorno, abgeschwächte Formen der Abwehr: mildernde Ausdrücke, euphemistische Umschreibungen, ein Hohlraum der Rede[148], sowie die Entkonkretisierung von Schuld, Verantwortung, historischem Ereignis mittels metaphysisch-ontologischer Spekulationen über allgemeine Schuld,

„Deutschland ist ein schönes Land, mit blitzenden Dörfern, Städten voll Schutt und bewohnt von Schizophrenen."
(Lee Miller, Mai 1945)

denen zufolge alle Menschen schuldig sind und keine.[149]

Im Innersten der ideologischen Abwehr wird dabei ein Opfermythos mobilisiert, der in Aggression nach außen umschlägt. Jener tritt als Strategie und zentrales Motiv hervor, und hatte schon, eng verbunden mit sozialer Paranoia, die nationalsozialistische Ideologie bestimmt. Nun wird dieser wie jene spezifisch auf die Erinnerung an die Verbrechen, die NS-Vergangenheit und Themen deutscher Schuld gewendet. Dergestalt werde eine ‚Instrumen-talisierung der deutschen Vergangenheit' zu alliierten und jüdischen Zwecken konstruiert.[150] Noch 1965 zeichnen sich laut Adorno verstärkt Tendenzen eines offeneren Nationalismus ab, obgleich nach dem Nationalsozialismus "in Deutschland doppelt Grund [wäre], vorm Rückfall in die Stereo-

140 Vgl. Adorno: *Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit*, S. 558.
141 Vgl. Jan Philipp Reemtsma: *...und 1 Jahrhundert*, in: *200 Tage und 1 Jahrhundert: Gewalt und Destruktivität im Spiegel des Jahres 1945*, hrsg. vom Hamburger Institut für Sozialforschung, S. 46-73, hier S. 50.
142 Arendt: *Besuch in Deutschland*, S. 47.
143 Adorno: *Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit*, S. 556.
144 Arendt: *Besuch in Deutschland*, S. 44.
145 Ibd., S. 45.
146 Adorno: *Schuld und Abwehr*, S. 245.
147 Arendt: *Besuch in Deutschland*, S. 46.
148 Adorno: *Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit*, S. 556.

typie der Selbstbeweihräucherung sich zu hüten." Den Vorwand für dessen Restauration biete hierbei u.a. ausgerechnet die Vergangenheit, eine imaginierte, "nur in der Einbildung vorhandene Achtung des Deutschen" sowie, damit vermittelt, ein "nicht minder fiktiver Mangel an jenem nationalen Selbstgefühl, das manche so gern wieder aufstacheln möchten. Unmerklich langsam formiert sich ein Klima, das verpönt, was am notwendigsten wäre: kritische Selbstbesinnung."[151]

Sekundärer Antisemitismus

Oft wird im erinnerungsabwehrenden Bewußtsein die Ideologie geschickt mit Wahrheit verbunden. So erkennt Adorno eine höchst ideologische, halbierte Kritik stereotypen Denkens, die sich ausschließlich auf die Kritik an den Deutschen bezieht, das Interesse der Schuldabwehr dergestalt instrumentalisiert wird und dabei den Opfermythos bedient:

> Der Zusammenbruch des Faschismus als eines Systems falscher Verallgemeinerungen hat viele [Deutsche] gegen diesen Usus hellhörig gemacht – sobald es um sie selber geht. Es scheint ein Gesetz der gegenwärtigen Sozialpsychologie zu sein, daß überall das am meisten verbittert, was man selber praktiziert hat [..]; daß man, sobald man gegen falsche Verallgemeinerungen sich ausspricht, es leicht hat, vom Nationalsozialismus sich zu distanzieren, dann aber auch, nachdem einem das ohne große Unkosten gelungen ist, sich selber ins Recht, den Verfolger von gestern in die Lage des Opfers zu bringen. [..] Während man mit größter Unbefangenheit über fremde Völker verallgemeinert, wird jede Kritik an deutschen Vorgängen entkräftet durch den Hinweis, es handele sich um falsche Verallgemeinerungen.[152]

Dies ist eine sozialpsychologisch typische partikulare Instrumentalisierung selbst einer universalistischen Ethik, die dem NS gerade nicht zu eigen war. Kritische Auseinandersetzung wird ähnlich pseudo-universalistisch gängig mit dem Hinweis gerade gegenüber Juden abgewiesen, jeder Mensch solle sich erst selbst überlegen, was er getan hätte, "ehe er einen anderen verurteilt."[153] Die unbekümmerte falsche Verallgemeinerung, wenn etwa in der dritten Person Singular von ‚dem Amerikaner' und ‚dem Juden' die Rede ist, tritt nach 1945 vor allem dann zutage, wenn von den ‚Verbrechen der anderen' die Rede ist, die gegen den Holocaust aufgerechnet werden.[154] In dieser Abwehr selbst aktualisiert sich das fortdauernde System falscher Verallgemeinerungen des Nationalsozialismus, verdichtet im Imago des Antisemitismus, der jüdischen Weltverschwörung, die sich vermeintlich gegen die Deutschen und ihre Nation richtet. Das Überleben des Antisemitismus, das Arendt schon 1945 befürchtet, bedeute "nicht mehr und nicht weniger als daß die Hauptstütze der faschistischen Propaganda, daß eines der wichtigsten Prinzipien faschistischer politischer Organisation überleben wird." Seine Überwindung gilt Arendt wie Adorno als "eine der lebenswichtigen Aufgaben der Demokratien".[155]

Insbesondere in einem neuen Antisemitismus affirmiert sich laut Adorno in der Wirklichkeit der deutschen Demokratie die "kollektive Gewalt der Abwehr des gesamten Schuldzusammenhanges"[156]. Die gängige Projektion von Schuld und Verantwortung für das Geschehene sowie für die Erinnerung an Auschwitz auf Juden, speist sich hierbei nicht nur aus dem kaum überwundenen ideologischen Repertoire des Nazismus, sondern stellt zugleich eine besondere, neue opfermythologische Realitätsverzerrung dar, die die Reparation des beschädigten kollektiven Narzißmus rationalisiert. Nach Adornos Theorem des ‚sekundären Antisemitismus', der sich aus der Erinnerungsabwehr bzw. Schlußstrichmentalität bestimmt[157] und dem Bedürfnis, die subjektive und nationale Wunschgeschichte zu kitten, repräsentieren die Juden schon qua Existenz die unliebsame, verdrängte Erinnerung an die deutsche Tat



Abwehr der Geschichte: Jüdischer Friedhof Berlin-Weißensee, 4.Oktober 1999 (Jungle World Nr. 50, 8.12.1999)

149 Vgl. Adorno: *Schuld und Abwehr*, S. 261.
150 Vgl. ibd., S. 232ff.
151 Adorno: *Auf die Frage: Was ist deutsch*, S. 692.
152 Adorno: *Schuld und Abwehr*, S. 219.
153 Ibd., S. 262.
154 Vgl. ibd., S. 242.
155 Arendt: *Antisemitismus und faschistische Internationale*, S. 31f.

Auschwitz. Max Horkheimer hat diesen Zusammenhang sehr anschaulich formuliert:

> Die Juden, die die Opfer waren, sie sind mit dem Gedanken an die Katastrophe verknüpft, mit der von Deutschen und an Deutschen geübten Gewalt. Im Unbewußten werden die Rollen vertauscht. ‚Nicht der Mörder, der Ermordete ist schuldig.' Narzißtische Kränkung zu überwinden, ist überaus schwer, und noch die Generation, die gar nicht beteiligt war, leidet an der Wunde, die sie selbst nicht kennt. Das politisch-psychologische Kräftespiel, aus dem jenes nationale Nervenfieber resultierte, hat sich unheilvoll kompliziert.[158]

Der virulente Haß gegen Juden und antijüdische Ressentiments in Deutschland motivieren sich so nun auch aus einer spezifischen Paranoia in bezug auf die NS-Geschichte, aus einer Abwehraggression gegenüber dem Holocaust, der in ein positives nationales Selbstbild kaum integrierbar ist. Juden fungieren als die externalisierte Gewissensinstanzen, und werden infolgedessen per se als stumme Anklage der Opfer perzipiert, die jenen laut Adorno seit 1945 beschädigten deutschen kollektiven Narzißmus nachhaltig beeinträchtigt, der potentiell auf Reparation lauert.

Die autoritäre Subjektform, die alles Unangenehme und Unkontrollierbare, für die fragile Subjektordnung Gefährliche abspalten muß, hat dergestalt Doppelcharakter im Post-Holocaust-Deutschland: die Struktur des nicht-integrierten, äußerlichen Über-Ich des Autoritären entspricht dem auf Juden delegierten, externalisierten Gewissen in bezug auf die deutschen Verbrechen. Juden bekommen dann die Macht zugeschrieben, das Selbst bzw. das nationale Größenselbst, mit dem man sich identifiziert und das den Nazismus überlebt hat, aber in Wahrheit zutiefst moralisch diskreditiert ist, zu gefährden; der Nationalsozialismus gerinnt so zur jüdischen Geschichte oder zum politischen Instrument von Juden. Autoritätsgebundene Charaktere sind folgerichtig für diese spezifische Abspaltung und Externalisierung der Moral gegenüber der historischen Realität besonders anfällig, die jenseits von offenen Rechtfertigungen des Völkermordes einzig noch nationale Idealisierungen und Identifikationen zu ermöglichen scheint.

Auch Arendt erkennt die innere Dynamik, daß für die Mehrheit der Deutschen, die die Vergangenheit nicht zu verarbeiten intendierten und bei denen Schamgefühle und Moral im Verhältnis zum Holocaust äußerlich geblieben sind, als "fremde[s] und bedrohliche[s] Element angesehen" wird, dessen "bloße Existenz ein leibhaftiger Beweis dafür ist, daß etwas wirklich Schlimmes geschehen, daß etwas Entscheidendes begangen worden ist."[159]: In letzter Instanz sind dieser Beweis immer die Opfer, in erster Linie die Juden, die noch auf dem Friedhof den Haß auf sich ziehen können.

Zugleich verweist das Fortleben antisemitischer Stereotypie, teils nun in chiffrierten, erlaubten Formen, laut Adorno wiederum auf Überreste des nazistischen Moralsystems. Die Wünsche, die der Nationalsozialismus zu befriedigen versprach, haben sich demzufolge so wenig nach dem von außen erzwungenen Ende der Volksgemeinschaft in Luft aufgelöst[160] wie das in der Kommunikation verankerte, für die Volksgemeinschaft bis dahin konstitutive System wechselseitiger Anerkennung und Verachtung.[161] Der "völkische Idealismus" (Adorno/ Horkheimer), der unbedingte Vorrang des Kollektivsubjekts vorm Individuellen, zementiert durch den Haß auf die "jüdische Gegenrasse", den der Nationalsozialismus aufs Drastischste verwirklicht hatte, war diesem Moralsystem zentral. Daß unter den Deutschen im Post-Holcaust-Deutschland kaum "Gruppensolidarität"[162] herrsche, dieser Gedanke wird von Arendt 1966 aufgehoben.[163]

Postnationalsozialistische Konstellationen

Im Detail treten hier Distinktionen zwischen Adorno und Arendt hervor. Kompliziert ist die theoretische Beziehung ihrer Begriffe von Schuld, Schuldgefühl und Moral. Die Phantasmagorie deutscher Unschuld, die sich in einen Verfolgungswahn verwandeln könne, wenn sie mit dem Urteil einer moralisch intakten Welt konfrontiert werde, ist laut Arendt bei denjenigen besonders verbreitet, die am schuldigsten sind, aber das "ruhigste Gewissen der Welt" haben[164], d.h. auch die geringste verinnerlichte Moral. Neben jenen, die einfach nicht zur Kenntnis nehmen wollen, daß von den Deutschen "etwas Außergewöhnliches angerichtet wurde", diagnostiziert sie jedoch auch einen Zustand moralischer Verwirrung bei den vermeintlich "guten Deutschen", die ihre eigene Schuld eingestehen, aber nüchtern betrachtet ganz unschuldig sind.[165] Beides scheint ihr realitätsuntauglich.

Adorno problematisiert in seinen Studien ebenfalls ein diffuses, unbewußtes Schuldge-

156 Adorno: *Zur Bekämpfung des Antisemitismus heute*, S. 362.
157 Ibd.
158 Max Horkheimer: *Über die deutschen Juden*, in: ders.: *Gesammelte Schriften Bd. 8*, Frankfurt a. M. 1985 (1961), S. 160 – 174, hier S. 172.
159 Arendt: *Besuch in Deutschland*, S. 56.
160 Joachim Perels weist auf eine Umfrage in Deutschland hin, nach der 41 % der Befragten offen die Ansicht vertreten, daß Hitler ohne Krieg – also mit dem System der Konzentrationslager – einer der größten Staatsmänner gewesen wäre; vgl. Perels: *Die Zerstörung von Erinnerung als Herrschaftstechnik*, S. 59.
161 Vgl. Raphael Gross/Werner Konitzer: *Geschichte und Ethik: Zum Fortwirken der nationalsozialistischen Moral*, in: *Mittelweg 36*, 4 (1999), S. 44 – 75, hier S. 50.
162 Arendt: *Besuch in Deutschland*, S. 62.
163 Vgl. Arendt: *Der Auschwitz-Prozeß*, S. 105.

fühl, das, ohne ins Ich integriert oder verarbeitet worden zu sein, Abspaltungen und Projektionen begünstigt, mit Hilfe derer man sich der unbequemen Regung zu entledigen trachtet. Doch das Geschehene zur Sache der eigenen Verantwortung zu machen, sich moralisch einzubeziehen, ohne unmittelbare Schuld zu tragen – das hält Adorno im Angesicht von Auschwitz nicht wie Arendt für eine moralische Verwirrung, sondern für ein Moment von Humanität: "Man darf vielleicht sagen, daß eigentlich nur der vom neurotischen Schuldgefühl frei ist und fähig, den ganzen Komplex zu überwinden, der sich selbst als schuldig erfährt, auch an dem, woran er im handgreiflichen Sinne nicht schuldig ist."[166] Diese Erkenntnis speist sich auch aus einer Selbstbeobachtung. Adorno verspürte eine "Schuld des Verschonten", ein drängendes, bewußtes Schuldgefühl, das bei Überlebenden und ihren Nachkommen deutlich ausgeprägter anzutreffen ist als in allen Generationen im Land der Täter.[167]

Schließlich sieht Arendt auch aufgrund der gesellschaftlichen Weigerung, sich mit der Vergangenheit auseinanderzusetzen, wie Adorno die personelle Entnazifizierung in Westdeutschland gescheitert; eine nationalsozialistische Karriere erscheint ihr im Gegenteil als hilfreich für den postnazistischen Gesellschaftsaufstieg. Die Ideologie des Schlußstrichs wurde, bei Akzeptanz und Reintegration von nationalsozialistischen Verbrechern, selbst zur offiziellen Regierungspolitik der Adenauer-Administration[168]. Hinzu kommt, schreibt Arendt aus Anlaß des Eichmann-Prozesses 1961, daß sich die alte Abneigung der deutschen Gerichte, Naziverbrechen zu verfolgen, "und der starke Widerwille gegen diese Prozesse in der Bevölkerung, der sich in dem chronischen Gedächtnisschwund der deutschen Zeugen kundgibt, sich [...] in den oft phantastisch milden Urteilen"[169] für NS-Verbrecher offenbarten.

Daß die öffentliche Meinung der großen Mehrheit der Deutschen keine Prozesse gegen NS-Verbrecher führen, sondern die Mörder in Frieden lassen wollte, konnte selbst die grausamen Enthüllungen des Auschwitz-Prozesses überdauern – dies gehört für Arendt zu den vielen grausamen Wahrheiten[170] der postnationalsozialistischen Konstellation. Urteilssprüche gegen Täter würden von diesen ohnehin nicht für das letzte Wort der Geschichte gehalten, und "angesichts der deutschen Rechtssprechung und des öffentlichen Meinungsklimas fällt es schwer zu behaupten, daß sie damit



Deutschland 1945: „Doch selbst vor den Zechentoren warten verzweifelte Menschen auf die beladenen Lastwagen, um sich sofort auf sie zu stürzen." (VI)

gänzlich unrecht hätten."[171] Noch 1966 hielten, so Arendt, "die Deutschen zusammen"[172], wurden "Verräter" hingegen negativ sanktioniert.

Die Auschwitz-Prozesse sind in Deutschland gescheitert auch jenseits der Aporien des Rechts im Angesicht von Auschwitz, namentlich vor allem, weil das alte Strafgesetzbuch am "Verwaltungsmassenmord" (Arendt), an der Alltagswirklichkeit von Nazi-Deutschland im allgemeinen und von Auschwitz im besonderen vorbeiging.[173] Denn die objektive Hilflosigkeit des traditionellen bürgerlichen Rechtssystems, dem staatlich legitimierten Völkermord beizukommen, mischt sich mit Zynismus und Abwehr.

Adorno formuliert 1966: "Hätte man die Chargierten der Folter mitsamt ihren Auftraggebern und deren hochmögenden Gönnern sogleich erschossen, so wäre es moralischer gewesen, als einigen von ihnen den Prozeß zu machen." Wäre der Freispruch das "nackte Unrecht", so scheint ihm die Vorstellung "gerechter Sühne" so hilflos wie angesteckt vom "Prinzip zuschlagender Gewalt"[174]. Wiederum ganz ähnlich äußert sich bereits 1950 die liberale, kantische Rechtstheoretikerin Arendt: "Die einzige Alternative zum Entnazifizierungsprogramm wäre eine Revolution gewesen – der Ausbruch einer spontanen Wut des deutschen Volkes gegen all diejenigen, die als prominente Vertreter des Naziregimes bekannt waren. So unkontrolliert und blutig eine solche Erhebung auch gewesen wäre, sie hätte sicherlich gerechtere Maßstäbe angesetzt, als das in einem papier-nen Verfahren geschieht."[175] Doch

164 Ibd., S. 58.
165 Vgl. ibd.
166 Vgl. Adorno: *Schuld und Abwehr*, S. 320.
167 Vgl. *Der Holocaust im Leben von drei Generationen. Familien von Überlebenden der Shoah und von Nazi-Tätern*, hrsg. von Gabriele Rosenthal, Gießen 1997.
168 Vgl. ausführlich dazu Norbert Frei: *Vergangenheitspolitik: Die Anfänge der Bundesrepublik und die NS-Vergangenheit*, München 1997.
169 Arendt: *Eichmann in Jerusalem*, S. 39.
170 Vgl. Arendt: *Der Auschwitz-Prozeß*, S. 100f. Über den gesellschaftlichen Frieden mit den Taten und den Tätern, den die Auschwitz-Prozesse nochmals eindringlich offenlegten, zeigte sich den auch "kein deutscher Reporter" schockiert.
171 Arendt: *Der Auschwitz-Prozeß*, S. 109. Siehe auch Arendt: *Die vollendete Sinnlosigkeit*, S. 30: "Hier handelt es sich um ein Verbrechen, dem keine Strafe je entspricht, denn jedes Strafmaß ist durch die Todesstrafe begrenzt."
172 Ibd., S. 103.
173 Ibd., S. 120.

der Zorn gegen die Nazi-Eliten, konstatiert Arendt desillusioniert, war "offensichtlich nie vorhanden".

V. Ideologie der Vergangenheit, vergangene Theorie ?

„Viele Jahre haben wir Geschichten über Brennstoffmangel gehört .. daß Frauen nur zweimal pro Woche backen oder kochen konnten, weil es nicht genug Brennstoff gab .. Aber nie hätten wir gedacht, daß es ihnen wegen dieses Mangels unmöglich sein würde, die materiellen Beweise für ihre Untaten zu beweisen.. Weiß Gott, an manchen Orten haben sie sich große Mühe gegeben, aber hier waren sie daran gehindert, Franzosen, Belgier, Russen, Polen, Briten, Amerikaner einzuäschern und das Band des Todes zu verlängern..."
(Lee Miller, Buchenwald im Mai 1945)

Der Blick zurück auf Auschwitz hat die Philosophie und Gesellschaftsanalyse Arendts wie Adornos nachhaltig geprägt. In die Entwicklung der Kritik der zeitgenössischen Situation in Deutschland gehen die Rückkehrerfahrungen der Emigranten ein, die auch ihre Theorien des Faschismus in Teilen verändern. Die erstaunlichen Analogien im Werk Arendts und Adornos im besonderen in den Analysen von *Deutschland nach Auschwitz* verweisen hierbei nicht nur beispielhaft auf einen partiellen, ,heimlichen' Annäherungsprozeß von deren konkreter Gesellschaftskritik im Schatten von Auschwitz und des historischen Faschismus, sondern vor allem auf den Zustand der deutschen Gesellschaft in der Nachkriegszeit und den ersten Dezennien nach dem Holocaust.

Politisch-historische Veränderungen erfordern fraglos stets einen neuen Blick. Die oft unfreiwilligen und nicht selten ökonomisch induzierten post-1968er Liberalisierungen sowie Brüche der Gesellschaft, die sich vor allem im Westen infolge der von den Alliierten eingeleiteten Demokratisierungsprozesse der politischen Institutionen ereigneten, bewirkten etwa durchaus Risse im autoritär-volksgemeinschaftlichen Konsens. Die einst fest zementierte "Mauer des Schweigens" (Arendt) bröckelt im öffentlichen Diskurs seit einiger Zeit, spätestens aber mit Beginn der ,Thematisierungsphase' über den Holocaust seit den frühen 1980er Jahren. Ungebrochen läßt sich heute das gesellschaftliche Fortwesen des Nazismus und seiner ideologischen Elemente kaum behaupten, so wenig es doch überwunden ist. Die Zählebigkeit kollektiver Bewußtseinsformen zeigt sich aber gerade in der hartnäckigen Wiederkehr von Motiven, die längst der Vergangenheit zugerechnet worden waren.

Die Kritik Adornos und Arendts an jener Fortexistenz im Bewußten und Unbewußten der Gesellschaft ist hierbei selbst längst zum Gegenstand des gesellschaftlichen Diskurses geworden, der sich in Teilen für die Kritiker geöffnet, diese absorbiert hat. Manch analytische Einschätzung ist zum kritischen Jargon, ja zur Redewendung noch für Gedenkansprachen erstarrt. Auch gibt es von Arendt und Adorno diagnostizierte Motive und Abwehrfiguren, die sich verändert haben oder heute überholt und irrelevant sein mögen. Heute wird etwa kaum mehr befürchtet, der Verweis auf die NS-Geschichte könnte dem Ansehen Deutschlands im Ausland schaden, eher verweisen politische Reden auf die ,Lehren aus der Geschichte' gerade um des Ansehens willen, oder die Befürchtung selbst ist verschwunden. Zeigt sich nun im Wandel der Erscheinungen der Verarbeitungsformen des Nationalsozialismus eine qualitative Differenz, die auch das *Wesen* der Vergesellschaftung wie der Abwehrformation affiziert und die Analysen Adornos und Arendts obsolet werden läßt?

Folgt man einer bestimmten politologischen Erfolgsgeschichtsschreibung, so soll man glauben, "daß mehr als 50 Jahre nach dem Ende des Nationalsozialismus [..] von einem aktuellen politischen Handlungsbedarf zur Bewältigung dieser Vergangenheit kaum noch die Rede sein [könne]."[176] Demnach hätten Adornos und Arendts Analysen lediglich noch, wenn überhaupt, historische Relevanz. Doch selbst die direkte Nachkriegsepoche, die sie kritisch observierten, firmiert heute bereits oft wieder als Periode ,gelungener Vergangenheitsbewältigung', ja als Modell für andere Länder mit problematischen Vergangenheiten.[177] Zuweilen ist heute selbst in Teilen der Antisemitismusforschung, jenseits jeglicher empirischer Evidenzen, vom "Übereifer der alliierten Entnazifizierung" die Rede, der zur kollektiven Abwehr mit beigetragen habe.[178] Bis heute hält sich derart weit verbreitet die Ranküne gegen Reeducation.[179] Arendts und Adornos detaillierte Analysen sind dagegen aufs Entschiedenste zu verteidigen, gerade weil sie die Ursprünge dieser beständigen Abwehr zu erklären helfen.

Restaurierte nationale Identität

Freilich ist eine Theorie nicht schlicht von

174 Adorno: *Negative Dialektik*, S. 282.
175 Arendt: *Besuch in Deutschland*, S. 60.
176 Einleitung zu *Vergangenheitsbewältigung am Ende des 20. Jahrhunderts*, hrsg. von Helmut König/Michael Kohlstruck/Andreas Wöll, Opladen und Wiesbaden 1998, S. 12.

einer Epoche in die andere übertragbar; vor eine unbekümmerten theoretischen Applikation einer kritischen Theorie, die zwar weder "heute den und morgen einen anderen Lehrgehalt"[180] hat, noch sich aber gegenüber geschichtlichen Brüchen, Differenzierungen und theoretischen Modifikationen verhärten darf, ist zu warnen. Auf der anderen Seite gilt es sich dagegen zu verwehren, den kritischen Gehalt der Analysen gerade der Nachkriegsgesell-schaft leichtfertig bloß in analytische Bebilderungen einer vergangenen Epoche einzusperren. Am konkreten soziologischen und politischen Material ist hingegen die zeitdiagno-stische Aktualität der Untersuchungen von Adorno und Arendt zu überprüfen.

Das Bedürfnis nach kollektiv-narzißtischer Gratifikation, für Adorno zentrale sozialpsychologische Voraussetzung für faschistische Anfälligkeiten, hat etwa nur geringfügig abgenommen; die Deutschen sind weit entfernt von einer ‚post-nationalen Identität' und post-nationalen Demokratie, die angeblich die Bundesrepublik geprägt habe.[181] Die besondere Form des nationalistischen Narzißmus in Deutschland erst recht nach Auschwitz nicht von seinem völkischen Gehalt und der Judenverfolgung zu entkoppeln, hat weiterhin ein breites soziales Fundament. Die Hoffnung auf eine ungebrochene nationale Identität, die vom Blick auf die Geschichte stets bedroht ist und vor deren Restauration Adorno wie Arendt warnten, hat überlebt. Viel bis sehr viel bedeutet die "innere Bindung zu Deutschland", dem Abstraktum der Nation, für konstant über 60 % der Deutschen (1995: 61, 8 % der Westdeutschen, 64, 9 % der Ostdeutschen).[182] Gleiches gilt in noch stärkerem Maße für die Fremdenfeindschaft – nur 14,7 % sind nach jüngeren Studien als "gar nicht fremdenfeindlich" einzustufen.[183] Kaum ein günstigeres Einstellungspotential weist die empirische Sozialforschung für den Antisemitismus nach, obschon dieser über die Dekaden sukzessiv in seiner Intensität als Weltbild abgenommen hat und nun seit den frühen 1990er Jahren stagniert[184]: die knappe Mehrheit der Deutschen stößt sich beispielsweise noch daran, Juden im engsten Freundeskreis zu haben.[185] Der Antisemitismus hat seine eliminatorische Qualität verloren; die Mehrheit der Deutschen macht kaum mehr ihr Überleben vom Tod der Juden abhängig. Gerade die von Adorno gedeutete postnationalsozia-listische Dynamik, der Zusammenhang von Erinnerungsabwehr gegenüber den deutschen Verbrechen und dem Antisemitismus, tritt jedoch besonders virulent hervor; 39 % glauben das sekundär-antisemitische Stereotyp, die Juden beuteten den Holocaust für ihre Zwecke aus.[186] Auch die ungebrochen autoritäre, antidemokratische und nationalistische Tradition in Ostdeutschland hat, wie sich retrospektiv äußerst konturiert erweist, jenseits des offiziellen Antifaschismus und der Proklamation internationaler Solidarität nazistische und traditionelle deutsch-völkische Ideologeme entscheidend konserviert.[187]

Gerade seit den 1980er Jahren, in denen der gesellschaftliche Diskurs über den Holocaust expandierte, kehrten zugleich im öffentlichen Raum der Bundesrepublik zunehmend geschichtsrevisionistische Ideologeme wieder, die von repitiven Mustern bestimmt sind, deren Gehalt bereits früh genauestens von Adorno und Arendt dechiffriert worden ist. Mit der Dynamisierung nationalistischer Ideologeme und Ressentiments im Zuge der deutschen ‚Einheit' und in deren Folge haben auch Antisemitismus und Xenophobie neue Anschübe bekommen. Sie können gesamtgesellschaftlich Bedeutung

„Über das, was wahr und was bloße Meinung, nämlich Zufall und Willkür sein soll, entscheidet nicht, wie die Ideologie es will, die Evidenz, sondern die gesellschaftliche Macht, die das als bloße Willkür denunziert, was mit ihrer eigenen Willkür nicht zusammenstimmt."
(Adorno: *Meinung Wahn Gesellschaft*)

177 Ibd., S. 10.

178 So u.a. Wolfgang Benz: *Möglichkeiten und Grenzen der Gerechtigkeit: NS-Prozesse und deutsche Nachkriegsgesellschaft,* in: Konferenz *The Presence of the Absence*, 1. bis 3. September 1999, Universität Wien, unveröffentlichter Vortrag.

179 Wie geschichtsmächtig dieses Ressentiment gegen die ‚amerikanischen Sieger' noch ist – für Adorno ist solcher Antiamerikanismus aus nazistischer Tradition gespeist und oftmals Chiffre und Ventil des partiell tabuisierten Antisemitismus –, dafür lieferte jüngst der CSU-Politiker Wolfgang Zeitlmann einen eindrücklichen Nachweis, als er, nicht frei von sozial-paranoiden Zügen, die Beteiligung alliierter Künstler an nationalen Objekten als "Kotau gegenüber den Siegermächten" perzipierte; zitiert nach *Frankfurter Rundschau*, 25. Februar 2000.

180 Max Horkheimer: *Traditionelle und kritische Theorie,* Frankfurt a. M. 1992, S. 251.

181 Vgl. Heinrich August Winkler: *Streitfragen der deutschen Geschichte,* München 1997, S. 124.

182 Vgl. Thomas Blank: *Wer sind die Deutschen ? Nationalismus, Patriotismus, Identität – Ergebnisse einer empirischen Längsschnittstudie,* in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* Bd. 13/97, S. 38 – 46, hier S. 41.

183 Vgl. Alphons Silbermann/Francis Hüsers: *Der "normale" Haß auf die Fremden: Eine sozialwissenschaftliche Studie zu Ausmaß und Hintergründen von Fremdenfeindlichkeit in Deutschland,* München 1995, S. 98. Kampagnen der etablierten Politik, die mit ausländerfeindlichen Parolen agitieren, z.B. der Slogan "Kinder statt Inder" des CDU-Spitzenpolitiker Jürgen Rüttgers (vgl. Frankfurter Rundschau, 10. März 2000), bauen auf diese Dispositionen und verstärken sie in der politischen Gesamtkultur; vgl. hierzu Hajo Funke: *Rechtsextremismus: Zeitgeist, Politik und Gewalt,* in: Richard Faber et al., *Rechtsextremismus: Ideologie und Gewalt,* Berlin 1995, S. 14 – 51.

184 Vgl. u.a. Wolfgang Frindte/ Friedrich Funke/ Susanne Jacob: *Neu-alte Mythen über Juden: Ein Forschungsbericht,* in: *Politische Psychologie der Fremdenfeindlichkeit,* hrsg. von Rainer Dollase/ Thomas Kliche/ Helmut Moser, Weinheim und München 1999, S. 119 – 130; Wolfgang Frindte: *Antisemitismus* in: *Fremde, Freunde, Feindlichkeiten: Sozialpsychologische Untersuchungen,* hrsg. von dems., Opladen 1999, S. 83 - 102.

185 Vgl. Werner Bergmann und Rainer Erb: *Antisemitismus in der Bundesrepublik Deutschland: Ergebnisse der empirischen Forschung,* Opladen 1991, S. 303.

186 Vgl. Jennifer Golub: *Current Attitudes towards Jews and other Minorities,* New York 1994, S. 37.

187 Ausdruck dessen ist u.a. eine völkisch-rechtsextreme Jugendbewegung in allen Ländern Ostdeutschlands, die von einer rassistischen Dominanz-

erlangen auch deshalb, weil die radikalen Konsequenzen aus Auschwitz, die Arendt und Adorno für eine gesellschaftliche und politische Neuordnung auf verschiedene Weise einforderten, nicht realisiert wurden. Die Analysen der Emigranten sind insofern m.E. zu Teilen sogar wieder aktueller geworden.

An den Fransen jenes neuen nationalen Diskurses läßt sich analytisch die gesellschaftliche Beharrlichkeit unbearbeiteter Vergangenheit wie deren Implikationen aufzeigen. Dafür haben Arendt und Adorno ein unverzichtbares theoretisches Instrumentarium gestiftet. Wie sehr geschichtspolitische Ideologeme noch von den Motiven und Elementen erinnerungsblockierender Vergesellschaftung geprägt sind, die die beiden aufgezeigt haben, läßt sich m.E. bis ins Detail nachweisen.

Die selbstbewußte Nation

Der unverhohlene Drang nach ‚Normalisierung', nach erpreßter Restauration des unwiderruflich Zerbrochenen, ist mit der Trope der geschichtspolitischen Relativierung und Einordnung der Vergangenheit aufs engste verknüpft. Jener Drang ist so alt wie die Bundesrepublik. Helmut Schmidt, nicht erst Helmut Kohl mit seiner ‚geistig-moralischen Wende' oder die metapolitische Initiative der Neuen Rechten, hat diesem politisch-psychologischen Drang emblematisch staatspolitische Weihen verliehen, als er sagte, die deutsche Souveränität sollte nicht länger von Auschwitz gefangengehalten werden.[188] Jeffrey Olick veranschlagt folgerichtig in der Spätphase der Ära Schmidt den Übergang zum hegemonialen kollektiven Selbstverständnis und Legitimationsprofil einer ‚Normal Nation' im Post-Holocaust-Deutschland, der die ‚Reliable Nation' und die ‚Moral Nation' vorausgegangen seien.[189]

Im öffentlichen Raum und in der Politik scheinen Elemente dieses Abwehrzusammenhangs mehr als punktuell auf, und sie sind in den letzten zehn Jahren nicht weniger geworden. Im Gegenteil: Noch die Regierungspolitik der Schröder-Administration legt Zeugnis ab von einer Redynamisierung kollektiver Abwehraggressionen in bezug auf die Erinnerung an den Holocaust: nicht zuletzt mit dem Postulat einer Neubestimmung des "Selbstbewußtseins einer erwachsen gewordenen Nation", die "unbefangener" und "in einem guten Sinne deutscher" werden sollte.[190] Der Bundeswehreinsatz im Kosovo sei denn auch geeignet gewesen, "die historische Schuld wenn nicht vergessen, so doch verblassen zu lassen."[191]

So wandte sich demgemäß jüngst die deutsche Regierung an die Regierung Stockholms, um gegen eine "‚einseitige' Darstellung Deutschlands" einzuschreiten. Es wurde vor allem moniert, daß im Zuge der Aufklärung über den Holocaust an schwedischen Schulen Vorurteile gegen Deutschland aufgebaut würden, weil die "Geschichte ohne den Widerstand gegen das Hitlerregime dargestellt" und mit keinem Wort die Mühe erwähnt werde, "mit der die nationalsozialistischen Greuel nach 1945 aufgearbeitet worden seien"[192]. Selbst auf die Leistungen zur sogenannten Wiedergutmachung ist die Regierung so stolz, daß sie deren mangelnde Erwähnung beanstandet. Hier scheint eine unangebrachte Selbstzufriedenheit, die das nationale Interesse gegenüber dem Holocaust ins Zentrum rückt, ebenso auf wie Adornos Einwand, es gäbe eine "nur in der Einbildung vorhandene Ächtung des Deutschen". Ferner zeigt sich hier, wie schon nachdrücklich in der Goldhagen-Debatte – dem amerikanischen Autor wurde im deutschen Diskurs fast einhellig ein ‚Kollektiv-Schuld'-Vorwurf unterstellt, den er nicht vertreten hat – das öffentlich-politische Bestreben, vor allem dann ‚falsche Verallgemeinerungen' heftig abzuwehren, wenn es um die Deutschen und ihre Vergangenheit geht. Wie dünn die öffentliche Decke der Reflexion, wie mächtig das Abwehrmotiv noch ist, das das Unbearbeitete an die Oberfläche spült, läßt sich im besonderen an den tolerierten antisemitischen Ausfällen der Walser-Debatte rekonstruieren, in der etwa Rudolf



Deutscher Krieg gegen Auschwitz:
BILD-Zeitung, 1. April 1999
(konkret 5/1999)

kultur getragen wird; in Brandenburg findet bei Jungwählern die Ausländerpolitik der rechtsextremen DVU mit über 40 % die größte Zustimmung. Solch rechtsextremes Einstellungspotential ist freilich kein bloß ostdeutsches Phänomen. 36 % aller Deutschen, wenn auch überdurchschnittlich viele Ostdeutsche, stimmen mit den rechtsextremen Positionen des österreichischen Politikers Jörg Haiders voll oder weitgehend überein; vgl. Manfred Güllner: *Haiders heimliche Anhänger*, in: *Die Woche*, 18. Februar 2000, S. 8.

188 Zitiert nach Jeffrey Olick: *What does it mean to normalize the Past ?*, in: *Social Science History* 4 (1998), pp. 547 – 571, hier p. 550.

189 Ibd., p. 551ff.

190 Zitiert nach *Der Spiegel*, 30. November 1998.

Augstein fast ohne öffentlichen Widerspruch das Holocaust-Mahnmal als Intervention jüdischer "Haifische im Anwaltsgewand" und das "Weltjudentum" überhaupt als "jroße Macht" attackieren konnte.[193] Im ,tabulosen' öffentlichen Reden über Juden werden somit alte und neue antisemitische Ressentiments belebt, die die diskursiven Grenzen des Sagbaren in der politischen Kultur verschieben.

Hinterlassenschaften des Nationalsozialismus

Andererseits ist manches Ideologem in der Geschichte der ,Erinnerungskultur' absorbiert oder transformiert worden. Doch selbst die radikalsten Angriffe auf die Geschichte und ihre Opfer, offen darauf zielend, das Verbrechen zu verkleinern, das das Selbstbewußtsein der Nation schädigt, brechen heute abermals hervor. Dies ist nicht auf rechtsextreme Holocaustleugner beschränkt. Joachim Perels erinnert exemplarisch an nationalkonservative Historiker wie Karl-Heinz Weißmann, der in jüngerer Zeit die Zahl der ermordeten Juden willkürlich auf 3,5 Millionen beziffert.[194] Jüngst hat auch ausgerechnet der stellvertretende Leiter des Hannah-Arendt-Institutes in Dresden, Uwe Backes, Berater des Verfassungsschutzes, solche Verkleinerungen anvisiert; man werde, so der Sozialwissenschaftler Backes, wohl auch die Frage nach der tatsächlichen Kapazität der Gaskammern beleuchten dürfen, um herauszubekommen, ob die Opferzahlen, die die Forschung bislang angibt, tatsächlich stimmen.[195] Es ist als bewußte Leugnungsaggression zu verstehen, wenn Backes, bisher weder als Historiker noch als Ingenieur in Erscheinung getreten, ohne Anlaß solche ,Fragen' stellt, die Gaskammern neu vermessen sehen will. Backes reproduziert hier subtextuell die von Arendt konstatierte Verleugnung der Tatsachenwahrheiten, und zwar, durch sprachliche Vorsicht und unter explizitem Verweis auf die garantierte Meinungsfreiheit des Grundgesetzes, knapp vor den Grenzen zur Strafgerichtsbarkeit. Jene Abwehr als Angriff auf die Erinnerung immunisiert sich absolut gegenüber dem Leiden der Opfer, verweist als Verdrehung von Meinung und Tatsache zugleich auf eine virulente Hinterlassenschaft des Nazi-Regimes. Adorno hat solches Verständnis der Meinungsfreiheit auf den Begriff gebracht: "Das Recht auf freie Kritik wird einseitig zugunsten derer angerufen, die dem kritischen Geist einer demokratischen Gesellschaft opponieren. Die Wachsamkeit jedoch, die gegen solchen Mißbrauch rebelliert, fordert eben jene Stärke der öffentlichen Meinung, an der es in Deutschland nach wie vor gebricht, und die kaum durch bloßen Appell herzustellen ist."[196]

Viele Fragen der geschichtspolitischen Besetzung sind noch offen. Gerade im Prozeß dieser Auseinandersetzung haben sich politisch-kulturelle Umgangsformen in Deutschland mehrfach gewandelt. Von einer ,aufgearbeiteten Vergangenheit' und gesellschaftlichen Verhältnissen, die solche nachhaltig begünstigten, kann hingegen nicht die Rede sein. Das Nachleben des Nationalsozialismus in der deutschen Demokratie hat noch kein Ende gefunden, und auch die von Adorno und Arendt diagnostizierte Gewalt, die sich universell in den modernen Industriegesellschaften am Anderen bestätigt, ist so wenig vergangen wie ihre sozialen Ursprünge.

Das Verdrängte, Unbearbeitete, das sich in nicht zu unterschätzenden Teilen schadlos gehalten haben mag, kehrt aber ohnehin nicht als Identisches wieder, obgleich sich gerade in den Motiven der Erinnerungsabwehr oftmals das Immergleiche zu reproduzieren scheint. Das historische Verständnis von Adorno und Arendt erschließt eben diesen Zusammenhang. Beide verkörpern die Kraft, ja den nicht versiegenden Geltungsanspruch eines kritischen Bewußtseins, dessen theoretische Abstraktionen aus der materialen Analyse gesellschaftlicher Prozesse und geschichtlicher Konkretionen gewonnen werden und sich aus jener legitimieren, ohne jedoch mit der Veränderung bestimmter historischer Konkretionen von heute auf morgen als Erkenntnisquellen zu veralten.

191 Zitiert nach *tageszeitung*, 26. Juli 1999.
192 Zitiert nach *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 6. Januar 2000.
193 Vgl. ausführlich dazu Micha Brumlik/Hajo Funke/Lars Rensmann: *Umkämpftes Vergessen: Walser-Debatte, Holocaust-Mahnmal und neuere deutsche Geschichtspolitik*, Berlin 2000.
194 Vgl. Perels: *Die Zerstörung von Erinnerung als Herrschaftstechnik*, S. 62; Karl-Heinz Weißmann: *Der Weg in den Abgrund*, Berlin 1995, S. 423.
195 Siehe *Frankfurter Rundschau*, 7. Januar 2000.
196 Adorno: *Kritik*, S. 790.

Gerhard Scheit

Autoritärer Staat und Krise des Kapitals

Totalitarismusvorstellungen bei Hannah Arendt und der Kritischen Theorie

I Zweierlei Totalitarismus

Es ist, als hätte Hannah Arendt ihr Buch über die *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft* unter der nachhaltigen Schockwirkung des Hitler-Stalin-Paktes geschrieben. Dabei hatte sich die Autorin erst relativ spät, etwa Mitte 1947, entschlossen, die Entwicklung des Stalinismus in ihre Untersuchung überhaupt einzubeziehen. Dann geschah die Gleichsetzung von Nationalsozialismus und Stalinismus aber, als gälte noch immer jener Pakt, etwa wenn Hannah Arendt schreibt, daß die Nazis "sich niemals gescheut" hätten, "ihre Bewunderung und Sympathie für die bolschewistischen Gegner öffentlich kundzugeben"[1] – sich zu diesem Zweck auf die "Tischgespräche"[2] beruft (die mittlerweile als nicht-authentische Quelle betrachtet werden) und hier mit keinem Wort die Identifizierung von Bolschewismus und Judentum erwähnt, die der ganzen NS-Ideologie von allem Anfang bis zum letzten Tag des Zweiten Weltkriegs zugrunde lag - und nur in der kurzen Phase des Pakts mit Stalin, und da auch nur zum Teil, - außer Kraft gesetzt wurde.

Hannah Arendt nimmt diese Identifizierung vermutlich deshalb nicht wahr, weil sie von der essentiellen Gleichheit nationalsozialistischer und stalinistischer Ideologie ausgeht:

> In jedem Fall ist es praktisch, nämlich für die politische Struktur totaler Herrschaftsapparate, von nicht allzu großem Belang, ob sie die Massen im Namen der Rasse oder der Klasse, mit Hilfe des Lebens- und Naturgesetzes oder des dialektisch-materialistischen Gesetzes der Geschichte organisieren.[3]

Die ursprüngliche Konzeption des Buchs läßt eine andere Auffassung vermuten: bevor sich die Autorin entschloß, die Sowjetunion der totalen Herrschaft zuzuschlagen, war für das Kapitel, das den Nationalsozialismus behandeln sollte, der Titel "Rassen-Imperialismus" vorgesehen[4]. In dem schließlich niedergeschriebenen und "Totale Herrschaft" betitelten Teil bestätigt Hannah Arendt dann nur mehr indirekt, daß durch rassistische und antisemitische Identifikationen die Massen ganz anders sich organisieren als durch klassenkämpferische: sie erwähnt nämlich Stalins Versuche, von Hitler in Sachen Antisemitismus zu lernen, und hält dabei fest, daß eine fiktive Weltverschwörung nach Art der antijüdischen Ressentiments "sich viel besser zur Hintergrundideologie für totalitäre Weltherrschaftsansprüche eignete als die Wall-Street, der Kapitalismus oder der Imperialismus."[5] Der Frage, warum diese Fiktion sich besser eignete und zum Wesen des Nationalsozialismus geführt hätte, ist Arendt jedoch konsequent ausgewichen.[6]

In dem Kapitel über die Konzentrationslager wird von der Lage der Juden im Nationalsozialismus gesprochen, um etwas zu exemplifizieren. Zunächst geht es um "die Einteilung der Insassen der Lager in Kategorien": diese sei, so Arendt, "nur eine taktisch-organisatorische Maßnahme für die Verwaltung der Lager"[7]. Warum ausgerechnet die Juden in den deutschen Lagern "zuunterst" standen, nicht aber in den sowjetischen, wird auf seltsame Weise erklärt. Arendt stößt zwar auf den Unterschied, daß in nicht-nationalsozialistischen Konzentrationslagern die Einteilung der Insassen stets schwankte und immer wieder umgeworfen wurde, so daß "niemand genau wissen

1 Hannah Arendt: *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft,* München 1991 (im folgenden abgekürzt: EU), S. 500.

2 Vgl. Hermann Rauschning: *Gespräche mit Hitler,* New York 1940.

3 EU, S. 506. Anm. d. Hg.: im Original bei Hannah Arendt heißt es: "In jedem Fall *wird* es praktisch, nämlich für die politische Struktur totaler Herrschaftsapparate, von nicht allzu großem Belang *sein*, ob sie die Massen im Namen der Rasse oder der Klasse, mit Hilfe des Lebens- und Naturgesetzes oder des dialektisch-materialistischen Gesetzes der Geschichte organisieren." (Herv. d. Hg.) Hannah Arendt schrieb diese Einschätzung 1947 nieder, eine umfassende und abschließende Betrachtung des Stalinismus war also noch gar nicht möglich. Die These war demnach eine, die durch zukünftige Erfahrungen und Analysen erst verifiziert werden sollte. Ob die Differenz zwischen Original und Zitat die Argumentation von Gerhard Scheit nachhaltig beeinflußt, mögen die LeserInnen selbst überprüfen.

4 Elisabeth Young-Bruehl: *Hannah Arendt. Leben, Werk und Zeit,* Frankfurt/M. 1991, S. 290.

5 EU, S. 494.

6 So glaubt Arendt auch eine Annäherung stalinistischer Herrschaft an den Nationalsozialismus in den Schauprozessen zu erkennen: "Die Bolschewisten wurden zu einer volltotalitären Bewegung mit Hilfe der Fiktion der Weltver-schwörung der Trotzkisten [..]" (EU, S. 596). Aber sie läßt dabei unbeachtet, daß dieses Feindbild des Trotzkismus im Unterschied zu jenem des 'Weltjudentums' kaum einen gemeinschaftsbildenden Verfolgungswahn evozieren konnte - eher eine

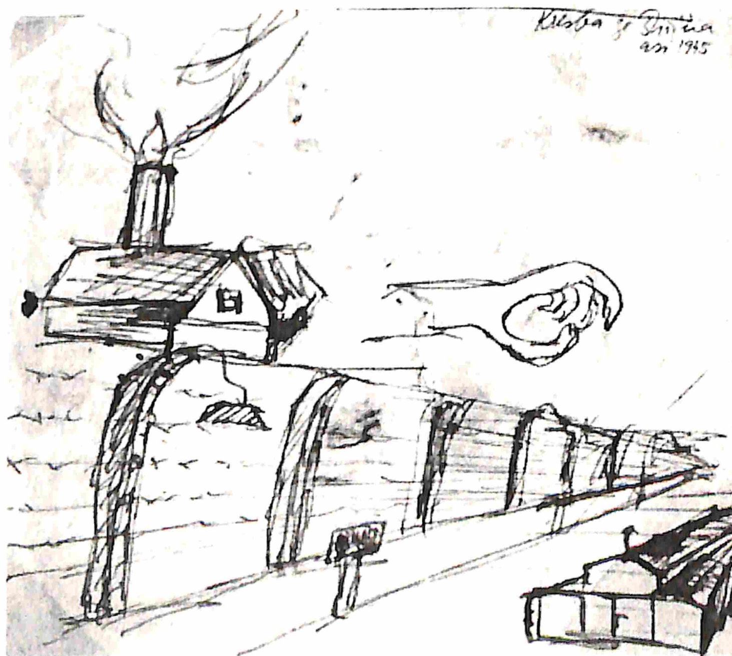
konnte, ob es besser oder schlechter war, zu der einen oder anderen Kategorie zu gehören" - war doch die Einteilung auch erfunden worden, um Solidarisierung zwischen den Insassen zu verhindern -, während in den deutschen Lagern diese Einteilung eindeutig festgelegt war und jeder genau wußte, ob es besser oder schlechter war, zu der einen oder anderen Kategorie zu gehören. Wie aber begründet Arendt diese Differenz? In Deutschland sei dem Ganzen "ein Schein von Solidität dadurch gegeben" worden, "daß die Juden ein für allemal und unter allen Umständen die unterste Kategorie darstellten."[8] Mit dieser sonderbaren Erklärung wird hier ausgeblendet, daß die Kategorie, die den Juden ein für allemal vorbehalten wurde, nicht einen bestimmten Stellenwert, nicht eine bestimmte Stufe einer hierarchischen Ordnung, die zum Zwecke der Verwaltung und Entsolidarisierung erfunden worden ist, bedeutete, sondern ganz einfach Vernichtung.

Die Zweckwidrigkeit der Konzentrationslager

Die Lage der Juden im Nationalsozialismus dient Hannah Arendt aber noch als Beispiel für etwas anderes: die "Zweckwidrigkeit" der Lager und des Terrors. Auch hier wird sogleich von der Situation der Juden abstrahiert, um die Zweckwidrigkeit ebenso für die stalinistische Herrschaft verallgemeinern zu können[9]. Der Begriff selbst ist allerdings zwiespältig: denn die zweckwidrigen Lager, wie Arendt sie begreift, stehen offenbar doch in irgendeinem Interesse des totalitären Staats: er braucht sie, wenn dafür auch kein nationalökonomischer Zweck gefunden werden kann; er benötigt Lager und Terror gewissermaßen existentiell - zur "Transformation der menschlichen Natur"[10]; ein Zweck dieser Transformation jedoch läßt sich nicht fassen, in ihr selbst liegt demnach bereits aller Sinn totaler Herrschaft.

Hannah Arendt kann also das, was sie als totale Herrschaft begreift, nicht mehr in den überlieferten Kategorien denken – etwa in den Begriffen der Zweck-Mittel-Rationalität, wie sie Machiavelli für die Politik formuliert hat; oder in denen des Klassenkampfs, wie sie im Marxismus-Leninismus ausgeprägt worden sind. Es findet darum in dieser Theorie über die Ursprünge und Elemente totaler Herrschaft eine eigenartige Übertragung statt, was das Verhältnis von Staat und Kapital betrifft. Ist im Kapitel über Imperialismus noch vom Kapital und vom "Bündnis zwischen Kapital und Mob" die Rede, so ist das Kapital in dem Abschnitt über

Art dumpfer Zustimmung. Gerade darum versuchte man es in der stalinistischen Propaganda antisemitisch zu konnotieren, etwa wenn vom "Judas Trotzki" die Rede war.
7 EU, S. 691.
8 EU, S. 691.
9 EU, S. 684.
10 EU, S. 701.



Yehuda Bacon, o.T., 1945 (IX)

totale Herrschaft plötzlich spurlos verschwunden und es wird vom "Bündnis zwischen Elite und Mob" gesprochen. Offenkundig teilt das Kapital in der Vorstellung Arendts das Schicksal der Klassengesellschaft, deren Untergang sie präzise beschreibt. Hannah Arendt betrachtet damit das Kapitalverhältnis scheinbar ganz traditionell marxistisch als Verhältnis zweier Klassen, die gegeneinander um den abgeschöpften Mehrwert kämpfen. Das heißt aber: sie begreift es nicht als jenes fetischisierende Verhältnis von Warensubjekten, das alles verkehrt und notwendig falsches Bewußtsein produziert; als jene reale Metaphysik oder Religion des Alltagslebens, wie es Marx in der Wertformanalyse des *Kapitals* dargelegt hat. Genau über dieses Verhältnis aber denkt Hannah Arendt immer dann nach, wenn sie nicht vom Kapital spricht, sondern vom totalitären Staat; wenn sie die Zweckwidrigkeit des Terrors und die "Transformation der menschlichen Natur" durch den totalitären Prozeß festhält[11]: als wäre das Kapital, wie Marx es analysiert hat, in diesen Staat, wie Arendt ihn darstellt, gefahren.

II Das kapitale Staatssubjekt

Direkt auf jene Analyse von Marx, die hinter dem Rücken der Menschen ein "automatisches Subjekt" entdeckt, bezog sich Heinz Langerhans - ein Freund von Karl Korsch und übrigens auch von Brecht -, als er 1934 in Berliner Untersuchungshaft sitzend, jene Macht auf den Begriff bringen wollte, die ihn eben ins Zuchthaus geworfen hatte, weil er in einer illegal verbreiteten Zeitschrift behauptete, Hitler bereite den Krieg vor. Langerhans brachte die Macht des Nationalsozialismus in einer auf Zigarettenpapier verfaßten Schrift auf den Begriff: "Staatssubjekt Kapital". Der Erste Weltkrieg erscheint als eine Art ursprüngliche Akkumulation dieses Subjekts: bereits in der "1. Weltkriegskrise" sei "Vernichtung Gegenstand einer über das eigne Maß hinaus gesteigerten Produktion" gewesen.

> Indem die Industrie zur Kriegsindustrie umgestellt wurde, wurde die Krisenvoraussetzung innerhalb der Krise noch einmal gesetzt, die Überproduktion trat als Produktion von Vernichtungsmaterial noch einmal auf und vollbrachte das spezielle Werk einer jeden Krise, Vernichtung von nicht verwertbarem Wert. Die Krise übersteigerte sich so. Die Überproduktion, indem sie Krieg produzierte, war scheinbar verwertbare Produktion geworden. Sie hatte also auf einmal Sinn bekommen, wie das Sterben im Drahtverhau und der Hunger im Hinterland Sinn hatte, einen unmenschlichen, kapitalistischen Sinn.[12]

Diesen Sinn machte sich nun der Nationalsozialismus in einem bisher unbekannten Maß zu eigen:

> Die Weltkrisen haben Kapital und Staat, jene beiden Seiten des gesellschaftlichen Grundverhältnisses zu einem einzigen Schutzpanzer eingeschmolzen, um deren Fortbestand zu sichern. Aus dem automatischen Subjekt Kapital mit dem Garanten Staat als besonderem Organ ist das einheitliche Staatssubjekt Kapital geworden. Der Staat ist heute mehr als der bloß ‚ideelle' Gesamtkapitalist, was in seinen vermehrten Funktionen zum Ausdruck kommt [..] Das Staatssubjekt Kapital erzwingt sich das Monopol auf Klassenkampf. Die Zerschlagung aller Klassenorgane der Arbeiter ist seine erste Tat. Eine rücksichtslose soziale Pazifierungsaktion mit dem Zweck der ‚organischen' Einfügung des Kapitalteils Lohnarbeit in den neuen Staat wird eingeleitet. Zugleich wird eine großzügige Reorganisation der Kapitalistenklasse vorgenommen [..] Das Staatssubjekt Kapital organisiert den inneren Markt, ein nationales ‚Generalkartell' reguliert die Preise und verschärft damit zugleich die internationale Konkurrenz. [..] Es zeigt sich immer deutlicher, daß die Krisenüberwindungskampagnen der neuen monopolistischen Staatswirtschaften zugleich den Charakter von Rüstungsmaßnahmen haben. Mehr und mehr ist die Rüstung Inhalt gerade der vorwärtstreibenden industriellen Energie (Motorisierung, Flugwesen, Chemie etc.). In großem Maßstabe, in Produktionsplänen auf weite Sicht wird explosives Material gehäuft und gestapelt. Ebenso ist die soziale Pazifizierungsaktion Kriegsvorbereitung.[13]

Langerhans spricht in erster Linie vom Nationalsozialismus, er

11 Ibd.
12 Heinz Langerhans: *Die nächste Weltkrise, der zweite Weltkrieg und die Weltrevolution*, in: Karl Korsch: *Schriften 1928-1935* (Gesamtausgabe Bd. 5), hrsg. von Michael Buckmiller, Amsterdam 1996, S. 768-771.
13 Ibd.

bezieht aber auch den Umbau in der Stalinschen Sowjetunion mit ein, so daß es sich bei dem, was hier auf Zigarettenpapier geschrieben und aus dem Gefängnis geschmuggelt worden ist, um eine der frühesten, wenn nicht überhaupt die erste Totalitarismustheorie auf der Grundlage des Marxschen *Kapitals* handelt:

> Es bleibt unauslöschbarer Ruhmestitel der russischen Oktoberrevolution, daß in ihrer ersten, heroischen Phase die russischen Revolutionäre dennoch den Versuch machten, ihre russische Revolution als die beginnende Weltrevolution voranzutreiben. [..] Es siegte nicht einfach die bürgerliche Konterrevolution gegen die Arbeiterrevolution, sondern die nationale Beschränkung der revolutionären Kämpfe, ihre übergreifend nationale Entstehungsgeschichte und Aufgabe behaftete von vornherein auch die ‚russische' Revolution mit dem Elemente der Konterrevolution. Jeder nationale Sieg der Revolution war als ein solcher bereits konterrevolutionär. Daran ändert sich auch nichts, wenn man die Serie nationaler Revolutionen der gegenwärtigen Periode als die ‚permanente Revolution' interpretiert und den ideologischen Schein der proletarischen Weltrevolution darüber gießt.[14]

Totalität und Revolution

Dennoch erwartete sich Langerhans gerade in der Phase des Staatssubjekts Kapital eine wirkliche proletarische Weltrevolution. Er sieht "mit dem Heraufziehen des 2. Weltkrieges eine zweite weltrevolutionäre Situation in den Gesichtskreis" treten:

> Im zweiten Weltkrieg wird offenkundig werden, daß es nur ein überzeugendes Programm gibt: die Weltordnung der Arbeit, und daß die Befreiung der Arbeiter die Voraussetzung ihrer Verwirklichung ist. Gelingt es aber dann den Arbeitern nicht, sich ihre Freiheit zu erkämpfen, so wird die herrschende Klasse die neuen Herrschaftsmittel, die sie heute in nationalem Umfang gebaut hat, auf Trümmern und Blut international ausbauen und die Produktivkräfte noch schärferer Dressur unterwerfen.[15]

Der Glaube ans Proletariat, der noch stark von der privilegierten Stellung der Arbeiter im Verdinglichungskapitel von Georg Lukács' Geschichte und Klassenbewußtsein geprägt sein dürfte, dieser bereits von Zweifeln angenagte Glaube, mit dem auch die herrschende Klasse als Kontrahent wiederaufersteht, befindet sich hier allerdings in offenem Gegensatz zur Erkenntnis, daß der Kapitalteil Lohnarbeit dem Staatssubjekt Kapital bereits ‚orga-



Produktion umgestellt:
Peek & Cloppenburg in den 1940er Jahren (XIII)

14 Ibd., S. 773.
15 Ibd., S. 772.

nisch' eingefügt worden ist, Kapitalisten und Arbeiter also zu einem einzigen Schutzpanzer, zum Staatssubjekt Kapital eben, eingeschmolzen sind. In einem Punkt freilich hat Langerhans auch an dieser Stelle recht:

> Kein Kautsky und keiner seiner russischen Schüler kann ihnen [den Arbeitern] jetzt noch ‚von außen' zuflüstern wollen, was eigentlich ihre ‚geschichtliche Mission' sei. Kein Bernstein und keiner seiner englischen Lehrer kann ihnen noch die Einordnung in den Staat als ‚Hineinwachsen in den Sozialismus' interpretieren.[16]

Hannah Arendts später entstandene Theorie erfaßt demgegenüber bereits den Untergang der Klassen und setzt keinerlei Hoffnung mehr auf eine von ihnen. Während sie jedoch die totale Herrschaft auf die Sowjetunion und den Faschismus bzw. Nationalsozialismus beschränkt wissen will, nimmt Langerhans die Vereinigten Staaten, das sich abzeichnende New-Deal-Programm Roosevelts ausdrücklich nicht aus, wenn er von der Entstehung des Staatssubjekts Kapital spricht[17] - und bezieht vor allem auch die japanische Entwicklung ein. Er verortet das Zentrum eines kommenden zweiten Weltkriegs im pazifischen Raum: "Die Konfliktanlässe sind ohne Zahl, der wichtigste ist die japanische Expansion im fernen Osten, dem zentralen Brennpunkt des zweiten Weltkrieges. So bereitet sich, teils in bewußter Planung, teils hinter dem Rücken der Beteiligten der 2. Weltkrieg vor."[18]

Dieses Ineinander von bewußter Planung und einem hinter dem Rücken der Beteiligten und Planenden sich vollziehenden Vorgang, das Langerhans im Staatssubjekt Kapital wahrnimmt, entspricht etwa dem, was Hannah Arendt mit der Kategorie des "totalitären Prozesses" zu bestimmen sucht. Langerhans zieht aber - wohl aufgrund seiner aufs Proletariat gesetzten Hoffnungen - nicht in Erwägung, daß die Beteiligten auch dann, wenn der Prozeß hinter ihrem Rücken abläuft, sich mit ihm dennoch vollkommen identifizieren können, ja gerade darin ihr Bewußtsein als Staatsbürger gewinnen.

Karl Korsch, der das Manuskript von Langerhans erhielt, und in englischer Übersetzung in der amerikanischen Zeitschrift *International Council Correspondence* (8/1935) publizierte und kommentierte, erkannte merkwürdigerweise wenig von dem hellsichtigen Charakter der Langerhansschen Thesen. In einem Punkt allerdings ist er differenzierter als Langerhans - und der betrifft die Gleichsetzung von Sowjetunion und Nationalsozialismus: Ausdrücklich werde von Langerhans erklärt,

> daß zwischen solchen verschiedenen Formen und Graden der Verschmelzung von Staat und Kapital wie einerseits dem ‚bolschewistischen Staatskapitalismus', andererseits der faschistischen ‚systematischen Intervention' und der nationalsozialistischen ‚Wirt-schaftssteuerung' kein Unterschied prinzipieller Natur vorhanden sei. In Wirklichkeit wird mit dieser Gleichstellung geschichtlich entgegengesetzt gerichteter Entwicklungen und mit der ganzen ihr zugrunde liegenden undialektischen Einschätzung der ökonomischen und politischen Möglichkeiten eines grundsätzlich im kapitalistischen Rahmen verbleibenden faschistischen oder nationalsozialistischen Staates die geschichtliche Leistung und Leistungsfähigkeit, damit zugleich die Angriffs- und Verteidigungskraft der heute triumphierenden faschistisch-nationalsozialistischen Konterrevolution in ungeheurer und für die Entwicklung der proletarischen Gegenbewegung schädlicher Weise überschätzt.[19]

Korsch vermag jedoch nicht anzugeben, worin die Entwicklungen im bolschewistischen Staatskapitalismus und im kapitalistischen Nazifaschismus entgegengesetzt sind. Die größere Differenziertheit hat darum einen eher hypothetischen Charakter und verführt Korsch dazu, das Vernichtungspotential des Nationalsozialismus zu unterschätzen. Sie verstellt ihm nicht zuletzt die Sicht auf den nahenden Weltkrieg, den Langerhans als Resultante des Staatssubjekts Kapital prophezeien kann. Korsch nimmt vielmehr an, daß die faschistische, nationalsozialistische Lösung der Krise schon im nationalen Rahmen scheitern werde; daß sie sich, noch ehe die äußere Konkurrenz eskaliere, "innerhalb der Produk-

16 Ibd., S. 774.
17 "Auch die im ganzen andersartige amerikanische NRA weist verwandte Züge auf."
18 Ibd., S. 771f.
19 Karl Korsch: *Bemerkungen zu den Thesen 'Die nächste Weltkrise, der zweite Weltkrieg und die Weltrevolution'*, in: *Schriften*, a.a.O., S. 707.

tion und im rein nationalen Maßstabe vom ersten Schritt an in immer neue, immer schärfere Widersprüche" verwickeln würde.[20]

III Staatskapitalismus in der Kritischen Theorie

Herbert Marcuse hat später mit ähnlichen Argumenten den Begriff des Totalitarismus zur Beschreibung des Stalinismus verworfen: er sei zu unspezifisch, weil "auf eine große Vielfalt von Gesellschaftssystemen mit verschiedenen und antagonistischen Strukturen anwendbar [..]"[21]. In gewisser Weise wiederholte sich sogar die ganze Debatte von Korsch und Langerhans - aber unabhängig von ihnen - innerhalb der Kritischen Theorie, also unter den Intellektuellen des emigrierten Instituts für Sozialforschung. Hier entwickelte Friedrich Pollock die These vom *Staatskapitalismus*. Bereits 1932 schrieb Pollock über die Wirtschaftskrise: "Was zu Ende geht, ist nicht der Kapitalismus, sondern nur seine liberale Phase. Ökonomisch, politisch und kulturell wird es in Zukunft für die Mehrzahl der Menschen immer weniger Freiheiten geben."[22] Schon damals schloß er hierin offenkundig auch die Sowjetunion ein, der es nicht gelungen sei, eine wirklich sozialistische Planwirtschaft einzuführen. Allerdings herrschte offenbar im Umkreis des Instituts für Sozialforschung lange Zeit die Meinung vor, daß die "internationale Solidarität der Kapitalisten einen Krieg unmöglich machen würde", so Franz Neumann rückschauend in einem Brief an Horkheimer vom 23.7.1941[23]. Was Pollock jedoch dann nach Kriegsbeginn unter dem Begriff Staatskapitalismus formulierte, näherte sich vielfach der frühen Langerhansschen Theorie vom Staatssubjekt Kapital an. Aber noch immer wurde der Stellenwert von Rüstung und Krieg viel zu gering eingeschätzt und seltsam doppelbödig begründet: "If our assumption is correct that totalitarian state capitalism will not tolerate a high standard of living for the masses and cannot survive mass unemployment, the consequence seems to be that it cannot endure in a peace economy."[24] Ein hoher Lebensstandard scheint hier für



Friedrich Pollock in den 1920ern (XI)

den Erhalt totalitärer Herrschaft mindestens so gefährlich wie eine hohe Arbeitslosigkeit. Nur mehr indirekt ist damit jener Zusammenhang hergestellt, der bei Langerhans im Vordergrund steht: der zwischen totalitärer Herrschaftsform und kapitalistischer Krise. Die doppelbödige Begründung hängt aber vor allem damit zusammen, daß Pollock begonnen hat, zwischen demokratischer und totalitärer Form des Staatskapitalismus zu unterscheiden und im Nationalsozialismus die größte Annäherung, die weitestgehende Verwirklichung des Totalitarismus verwirklicht sieht. So geht er davon aus, daß ein höherer Lebensstandard die Massen in Deutschland dazu veranlassen würde, die totalitär Herrschenden zu stürzen und einen demokratischen Staatskapitalismus zu errichten. Um dies zu verhindern, brauchen seiner Meinung nach die Nazis den Krieg, während die demokratische Form des Staatskapitalismus auf ihn verzichten könne, solange nicht Gefahr von einem fremden, totalitären Staat drohe. Und diese Gefahr drohte tatsächlich gerade wie nie zuvor für die Vereinigten Staaten.

Damit bringt Pollock am deutlichsten die Wende des Instituts für Sozialforschung zum Ausdruck: die Annäherung an die US-amerikanische Demokratie und den Anschluß an die entstehenden Totalitarismustheorien[25], die auf eine manichäische Trennung von Demokratie

20 Ibd., S. 709.
21 Herbert Marcuse: *Feindanalysen. Über die Deutschen*, hrsg. von Peter Erwin Jansen, Lüneburg 1989, S. 87.
22 Friedrich Pollock (a): *Bemerkungen zur Wirtschaftskrise*, in: *Zeitschrift für Sozialforschung* 3 (1933), S. 321-354, hier S. 50.
23 vgl. Max Horkheimer: *Briefwechsel 1941-1948* (Gesammelte Schriften Bd. 17), hrsg. von Alfred Schmidt und Gunzelin Schmid Noerr, Frankfurt/M. 1996, S. 107.
24 Friedrich Pollock (b): *State Capitalism*, in: *Zeitschrift für Sozialforschung* 2 (1941), S. 200-225, S. 220.
25 Vgl. Franz Borkenau: *The Totalitarian Enemy* (1939); Emil Lederer: *State of the Masses* (1940); Sigmund Neumann: *Permanent Revolution* (1941).

und Totalitarismus hinausliefen. Pollocks Aufsatz endete mit der Annahme: "society on its present level can overcome the handicaps of the market system by economic planning. Some of the best brains of this country are studying the problem how such planning can be done in a democratic way [..]."[26] Damit ist systematisch ausgeklammert, daß es einen Zusammenhang zwischen dem verspäteten Erfolg von Roosevelts Reformprogramm und der in diesem Ausmaß unfreiwilligen, nämlich von Deutschland und Japan erzwungenen Umstellung von Wirtschaft und Staat auf Rüstung und Krieg geben könnte – ein Zusammenhang, der unter dem Gesichtspunkt von Langerhans' Staatssubjekt Kapital evident ist.

Aus Pollocks New-Deal-Optimismus folgt aber auch ein Pessimismus, was die Situation in Deutschland betrifft: denn auch hier ist ja nach seinen Prämissen davon auszugehen, daß der Staatskapitalismus an sich funktionieren kann, wenn die Aufhebung der Klassengesellschaft erfolgreich durchgeführt ist. Nahezu alle wesentlichen Merkmale des Privateigentums seien von den Nazis beseitigt worden, das Profitmotiv sei zwar nicht völlig verschwunden, werde aber "vom Machtmotiv überlagert"[27]; die Nationalsozialisten hätten auf ihre totalitäre Weise den "Primat der Politik" durchgesetzt. Freilich wäre in Deutschland genauso gut eine demokratische Form des Staatskapitalismus möglich gewesen und auch weiterhin möglich.[28] So argumentiert Pollock ganz im Sinne einer zukünftigen amerikanischen Besatzungspolitik.

Franz Neumann: Vom Unstaat zur kollektiven Schuld

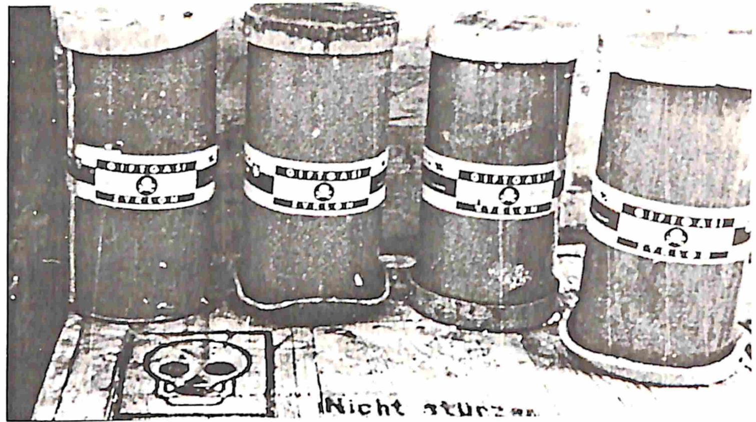
Franz Neumann wiederum nimmt gegenüber Pollock eine ähnliche Position ein, wie Korsch gegenüber Langerhans: er bestreitet, daß es sich um eine neue Form von Kapitalismus handle: für ihn ist allein schon der Begriff Staatskapitalismus eine "*contradictio in adjecto*"[29]. Während Pollock das Problem von der Fragestellung her betrachtet, ob die Planung funktioniere, also eher aus einer bürokratischen Perspektive, argumentiert Neumann eher vom Standpunkt des Klassenkampfs aus. Daß der "Primat der Politik" keineswegs durchgesetzt sei, versucht Neumann mittels empirischer Untersuchungen über die deutsche Wirtschaft zu belegen. Er bezweifelt die Stabilität des NS-Systems, ist vielmehr davon überzeugt, daß die Widersprüche des kapitalistischen Systems sich in Deutschland auf einer höheren und deshalb gefährlicheren Ebene auswirkten, auch wenn sie durch einen bürokratischen Apparat und Volks-gemeinschafts-Propaganda verdeckt seien[30]. In Rassismus und Antisemitismus sieht Neumann wie fast alle Arbeiterbewegungsmarxisten eine Art 'Ablenkungstrick' der Herrschenden und vertraut ganz auf die Rationalität der Arbeit:

> Der tiefgreifendste Konflikt wird sich aus dem Widerspruch des magischen Charakters der Propaganda zur vollständigen Rationalität und Entpersönlichung der Gesellschaft entwickeln. Der Produktionsprozeß ist nicht magisch, sondern rational. Veränderungen im Produktionsprozeß



Franz Neumann 1953 (XI)

26 Pollock (b), S. 225.
27 Ibd., S. 207.
28 Friedrich Pollock (c): *Is National Socialism a new Order?*, in: *Zeitschrift für Sozialforschung* 3 (1941), S. 440-455, hier S. 455.
29 Franz Neumann: *Behemoth. Struktur und Praxis des Nationalsozialismus 1933-1944*, hrsg. von Gert Schäfer, Köln/ Frankfurt/ M. 1977, S. 274.
30 Ibd., S. 545.



Der Tod ist ein Meister aus Deutschland: Zyklon B (XV)

31 Ibd.
32 Ibd., S. 16.
33 Nach 1945 legte sich Neumann ganz auf diese ursprünglich nur angedeutete Möglichkeit fest: "Mit Sicherheit kann man annehmen, daß das sowjetische Muster sich durchgesetzt hätte, hätte es keinen Krieg gegeben oder wären die Nationalsozialisten siegreich gewesen." (F.N.: *Demokratischer und autoritärer Staat. Studien zur politischen Theorie*, hrsg. von Herbert Marcuse, Frankfurt/M./ Wien 1967.) Damit nähert sich Neumann nicht nur Pollock an und konzediert, daß die Partei im Nationalsozialismus zu einer "autonomen politischen Macht" geworden sei; er schwenkt auch vollends auf die Linie der Totalitarismustheorien ein, wenn er eine unmittelbare Verwandtschaft des nationalsozialistischen und sowjetischen Staates postuliert, jenen zu einer Art Vorstufe zu diesem erklärt. 1942 hatte sich Neumann in seiner Bemerkung zum Namen Behemoth auf die metaphorische Bedeutung der beiden Ungeheuer bei Hobbes berufen: "Sein 'Le-´viathan' ist die Analyse eines Staates, das heißt eines politischen Zwangssystems, in dem Reste der Herrschaft des Gesetzes und von individuellen Rechten noch gewahrt sind. Sein 'Behemoth oder das lange Parlament', in dem er den englischen Bürgerkrieg des 17. Jahrhunderts behandelt, schildert dagegen einen Unstaat, ein Chaos, einen Zustand der Gesetzlosigkeit, des Aufruhrs und der Anarchie." Allem Anschein nach hat sich Neumann nach 1945 wie einstens Hob-bes auf die Seite Leviathans geschlagen. 1942 jedenfalls kannte er noch eine andere,

werden nicht durch das Berühren von Fahnen oder Sprechen zeremonieller Worte erzeugt, sondern durch Arbeit. Sie geschehen nicht einfach, sondern werden vom Menschen geschaffen.[31]

Neumann analysiert den Nationalsozialismus, als hätte er nie das Marxsche *Kapital* gelesen, worin gerade das Magische in der Rationalität und Entpersönlichung der Gesellschaft offengelegt und am Warencharakter und an der Arbeit selbst als abstrakter dingfest gemacht wird, wonach die Menschen also nur schaffen können, was das automatische Subjekt des Werts geschehen läßt.

Auf der einen Seite hält Neumann am alten Begriff der Klassengesellschaft fest und schreibt, es bestehe in Deutschland weiterhin objektiv ein tiefer Gegensatz zwischen den "Herrschenden und Beherrschten", und ob er zum offenen Ausbruch kommen werde oder nicht, könne niemand sagen. Andererseits aber geht er doch über das traditionelle Staatsverständnis und auch über Pollocks einfache Unterscheidung zwischen totalitärem und demokratischem Staatskapitalismus hinaus. Der NS-Staat nämlich sei "ein Un-Staat, ein Chaos, ein Regime der Gesetzlosigkeit und Anarchie"[32], für den nicht der politische Begriff des Staatskapitalismus, sondern der Name des biblischen Ungeheuers Behemoth passe, mit dem schon Hobbes den englischen Bürgerkrieg des 17. Jahrhunderts betitelt hatte (im Unterschied zu Leviathan, mit dem das andere Ungeheuer, die von Hobbes durchaus geschätzte absolutistische Ordnung – also das notwendige, praktikable Monster - gemeint war). In Neumanns Auffassung handelt es sich beim Nationalsozialismus nicht eigentlich um einen Staat, sondern gewissermaßen um eine Koalition totalitärer Körperschaften, die sich jeweils *ad hoc* arrangierten. Was die Existenz dieses "Un-Staats" über alle Widersprüche und Klassenabgründe hinweg ermöglicht, welche Kräfte die nationalsozialistische Gesellschaft also dennoch zusammenhalten, darüber gibt Neumann kaum Auskunft, erwartet er doch - wie Korsch - entweder den baldigen Sturz des Regimes durch den Aufstand der Unterdrückten oder eine Art Hinüberwachsen in das sowjetische System, das er ebenfalls nicht als Staatskapitalismus, sondern als eine Diktatur der Managerbürokratie begreift.[33]

Eine Reflexion aber auf die Voraussetzungen für die fortdauernde Existenz des "Un-Staats" mußte schließlich Neumanns Begriffe von Klassengegensatz und Rationalität zumindest an einem Punkt in Frage stellen. Hatte Neumann 1942 geschrieben, daß der Antisemitismus in der deutschen Bevölkerung schon vor dem Nationalsozialismus nicht festen Fuß hatte fassen können und mittlerweile manche "Beobachter der Vorgänge im nationalsozialistischen Deutschland" der Meinung seien, daß "bereits ein Stadium erreicht" wäre, da "Führer- und Gemeinschaftskult allgemein als das betrachtet werden, was sie in Wirklichkeit sind: Quatsch"[34], so lassen die Ergänzungen in der Ausgabe von 1944 eine andere Sicht erkennen:

> Die auf Befehl der Nazis von immer breiteren Schichten des deutschen Volkes praktizierte Verfol-

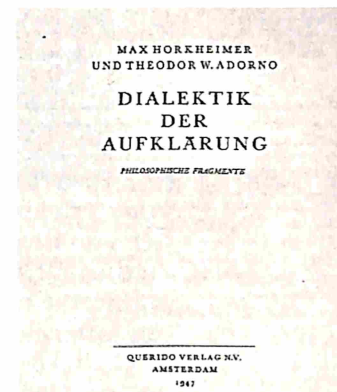
gung der Juden verwickelt diese Schichten in eine kollektive Schuld. Die Teilnahme an einem so ungeheuren Verbrechen wie der Ausrottung der Ostjuden macht die deutsche Wehrmacht, das deutsche Beamtentum und breite Massen zu Mittätern und Helfern dieses Verbrechens und macht es ihnen daher unmöglich, das Naziboot zu verlassen.[35]

IV Autoritärer Staat in der *Dialektik der Aufklärung*

Max Horkheimer und Theodor W. Adorno knüpfen nun in gewisser Weise sowohl an Pollock wie an Neumann an. Sie beurteilen die Entwicklung weder in den Vereinigten Staaten noch in Deutschland optimistisch, sondern sehen im Grunde weiterhin den autoritären Typus überall auf dem Vormarsch - trotz ihres grundsätzlichen Engagements auf der Seite der Vereinigten Staaten und gewissen Konzessionen an die Regierungsform der Demokratie. Ja, sie finden in ihrem Exilland, dem sie dankbar die Treue halten, eine hier speziell ausgeprägte Tradition sozialer Beziehungen vor, die ihnen als Paradigma für diese Entwicklung sogar besonders geeignet erscheint: Das Wesen der modernen Gesellschaft – sei's die deutsche, die nordamerikanische oder die sowjetische - habe sich nämlich, so ihre Diagnose, unmittelbar als "Gangsterherrschaft"[36] entpuppt: der offene organisierte Raub trete an die Stelle des Tau-sches; "rackets" an die Stelle der Klassen.

Damit wird eigentlich bestritten, daß die Marxsche Wertformanalyse noch irgendeine Bedeutung für die Analyse der gegenwärtigen Gesellschaft habe: sie wäre demnach nur mehr eine Theorie für die Vergangenheit des Kapitalismus. Und auf dieser Linie liegt auch Horkheimers Einschätzung der Sowjetunion: sie erscheint ihm als "konsequenteste Art des autoritären Staats", weil sie sich "aus jeder Abhängigkeit vom privaten Kapital befreit" habe, während die faschistischen Länder unter Einschluß des Nationalsozialismus als "eine Mischform" betrachtet werden: "Auch hier wird der Mehrwert zwar unter staatlicher Kontrolle gewonnen und verteilt, er fließt jedoch unter dem alten Titel des Profits in großen Mengen weiter an die Industriemagnaten und Grundbesitzer."[37] An der Begrifflichkeit wird sichtbar, in welche Widersprüche sich Horkheimer verwickelt: Wie kann weiterhin von Mehrwert gesprochen werden, wenn es doch nur noch Beute ist, die der Staat macht und verteilt? Mehrwert schließt Tausch und Verwertung des Werts ein.

Diese Problematik setzte sich unmittelbar in der *Dialektik der Aufklärung* fort: Die im totalitären Staat herrschende Vernunft und die abendländische Zivilisation werden darin materialistisch im Tauschprinzip fundiert, für die Gegenwart des Nationalsozialismus jedoch wird dessen Ende, die Aufhebung des Wertgesetzes behauptet und der Übergang zur Gang-sterherrschaft diagnostiziert. Die Tauschgesellschaft erscheint mitunter nur noch als eine bestimmte Periode der Geschichte, die nun zu Ende gehe, ja das Streben nach Profit wird nicht mehr als Folge und Funktion eines automatischen Subjekts, sondern als historisch vergängliche Variante des Strebens nach Macht begriffen. In solchen Momenten scheint die *Dialektik der Aufklärung* Pollock zu folgen, der schrieb: "Obviously, the profit motive is a specific form of the power motive"[38]. Der Bruch mit der Marxschen Theorie ist hier insofern vollzogen, als Marx das Profitmotiv als bloße Funktion der Verwertung des Werts, des automatischen Subjekts analysierte, während es Pollock ontologisiert, indem er es von einem weiter unbestimmten und wohl auch unbestimmbaren Machtbegriff ableitet. Die *Dialektik der Aufklärung*, ja die gesamte Kritische Theorie, hörte jedoch nicht auf, zwischen einem Verständnis von Macht zu schwanken, das mit einiger Notwendigkeit bei Nietzsche Anleihe nahm, sich andererseits auf einen an Marx orientierten Begriff von Tausch und Kapital bezog. In Adornos späten Studien zur Negativen Dialektik erhält der Marxsche Begriff wieder Dominanz. Immer aber zeigt sich der


MAX HORKHEIMER
UND THEODOR W. ADORNO
DIALEKTIK
DER
AUFKLÄRUNG
PHILOSOPHISCHE FRAGMENTE
QUERIDO VERLAG N.V.
AMSTERDAM
1947

eschatologische Version der jüdischen Legende, derzufolge Behemoth und Leviathan sich unablässig bekämpfen, "und schließlich werden sie sich gegenseitig umbringen. Dann ist der Tag der Gerechtigkeit gekommen."

34 Neumann, S. 545.

35 Ibd., S. 583.

36 Max Horkheimer (a): *Vernunft und Selbsterhaltung* (Gesammelte Schriften Bd. 5), hrsg. von Alfred Schmid und Gunzelin Schmid Noerr, Frankfurt/M 1987, S. 320-350, hier S. 332.

37 Max Horkheimer (b): *Autoritärer Staat* (Gesammelte Schriften Bd. 5), a.a.O., S. 293-319, hier S. 300.

38 Pollock (b), S. 207.

Unterschied zu Nietzsche darin, daß dieser Machtbegriff nicht affirmiert wird, so ontologisch er auch in mancher Formulierung erscheint; es bleibt ein negativer Begriff, und in dieser Ne-gativität bezieht er sich weiterhin auf den Marxschen Wertbegriff.

Ebenso ist es Horkheimer und Adorno offenkundig nicht möglich, den Staatskapitalismus, die neue, totale Herrschaft, den autoritären Staat vollständig vom Krisencharakter des Kapitals abzuheben - und wie Pollock durchgehend als dessen geglückte Überwindung zu interpretieren: Der Staatskapitalismus, sagt Horkheimer, beseitigt "den Markt und hypostasiert die Krise für die Dauer des ewigen Deutschlands."[39] Die Krise, deren Hypostase der Staat betreibt, ist noch immer eine des Marktes, bleibt eine dem Kapitalverhältnis entsprungene, darum - so wäre an Horkheimer anzuknüpfen - muß von Wert und Tausch, Profit und Kapital weiterhin die Rede sein, wenn auch in einem veränderten Zusammenhang; und darum unterschied sich - im Gegensatz zu Horkheimers Auffassung - auch der deutsche Staat wesentlich vom sowjetischen. Stand doch jeder von ihnen in dieser Krise und zu dieser Krise in einer wesentlich anderen Position. Während jener die Überakkumulationskrise hypostasierte, betrieb dieser überhaupt erst die sogenannte ursprüngliche Akkumulation, um der von außen drohenden Hypostasierung - der deutschen Krisenbewältigung, die stets ‚am anderen Objekt', also imperialistisch, exekutiert zu werden pflegt - standhalten zu können. Gerade von dieser Totalität der Krise aber schweigt der Totalitarismusbegriff.

V Hannah Arendt: Totalitarismus, Kritik und Krise

Unter dem differenzierenden Aspekt der Krise kann zuletzt Hannah Arendts Theorie totaler Herrschaft in neuer Weise mit der Kritischen Theorie von Marcuse, Horkheimer und Adorno enggeführt werden.

Indem Hannah Arendt Klassen- und ‚Rassen'-Gesetze als Ideologie totaler Herrschaft auf eine Stufe stellt, erscheint ihr auch die Volksgemeinschaft in Deutschland analog zur klassenlosen Gesellschaft in der Sowjetunion als bloßes "Programm", das mit der Wirklichkeit wenig zu tun hatte. Bei der Analyse dieses Programms stößt sie allerdings auf das Problem der antisemitischen Projektion, die im Programm der klassenlosen Gesellschaft durchaus fehlt:

> Die Volksgemeinschaft sollte auf der absoluten Gleichheit aller Deutschen, ihrer identischen, natürlich-physischen Überlegenheit über alle anderen Völker einerseits und auf ihrer absoluten Feindschaft gegen das jüdische Volk andererseits gründen [..] Für die Bewegung war von großer Bedeutung, daß im Unterschiede zu der klassenlosen Gesellschaft, deren Realisierung von objektiven Bedingungen außerhalb der Bewegung abhing, die Volksgemeinschaft als eine ‚geschworene Sippengemeinschaft', geeint durch den Kampf gegen den angeblichen Hauptfeind, den Juden, sofort innerhalb der Bewegung realisiert werden konnte, und zwar durch die Einebnung aller sozialen Unterschiede einerseits und durch den von allen geforderten Judenhaß andererseits. Volksgemeinschaft wurde damit der Name für die fiktive Welt der Bewegung selbst.[40]

Doch Arendt mißt solchen Projektionsmechanismen prinzipiell wenig Gewicht bei: sie kann die Ideologie des Nationalsozialismus immer nur als fiktive Welt und reine Programmatik beschreiben und verkennt durchweg, welcher reale Zusammenhang in dem liegt, was ihr als bloße Fiktion gelten muß, da sie keinen Begriff von Fetischismus oder von Ideologie als notwendig falschem Bewußtsein hat. Sie gelangt sogar zu dem seltsamen Schluß, der Begriff der Volksgemeinschaft habe nach der Machtübernahme

> etwas an propagandistischer Bedeutung verloren, weil die Nazis es nicht mehr für nötig hielten, ihre Verachtung des deutschen Volks (wie aller Völker als Völker) zu verbergen [..] Die Volksgemeinschaft war nur eine propagandistische Vorbereitung auf eine arische Rassengesellschaft, die schließlich allen Völkern, auch dem deutschen, den Garaus gemacht hätte.[41]

Die Annahme einer bloßen Fiktion von Volksgemeinschaft entlastet die, welche der Fiktion Realität

39 Horkheimer (b), S. 294.
40 EU, S. 570f.
41 EU, S. 570.

„Die lettische Hafenstadt Liepaja wurde eine Woche nach dem deutschen Einmarsch am 29. Juni 1941 besetzt. Bereits 10 Tage später begannen mit Unterstützung der deutschen Marine-Kommandantur die ersten Erschießungen von Juden am Ostseestrand, denen im ersten Monat der Besatzung etwa 1.000 Juden zum Opfer fielen. 'Die Exekutionsstelle war von zahlreichen deutschen Zuschauern von der Marine und der Reichsbahn besucht', berichtet ein deutscher Polizei-Kompanieführer. Der zuständige Reichskommissar Lohse stoppte zunächst die wilden Aktionen wegen ihrer ungeordneten Durchführung."



Liepaja 1999 (IV)

verliehen, indem sie sich mit ihr identifizierten und die Juden ermordeten oder es geschehen ließen: die Deutschen.

So kann Hannah Arendt auch nicht mehr wahrnehmen, welche Realität die Volksgemeinschaft gerade in den letzten Kriegstagen gewann, als die Machtapparate selbst bereits zerfielen oder schon zerfallen waren; sie unterstellt hingegen: "Bricht die Bewegung aus gleich welchen äußeren Gründen zusammen und ist die ‚Gewalt der Organisation' verschwunden, so hören ihre Anhänger von einem Tag zum anderen auf, an ein Dogma und eine Fiktion zu glauben [..]."[42] Goldhagens Untersuchungen haben deutlich gemacht, daß jene "Fiktion" - die bei ihm "kognitives Modell" heißt - gerade in der Situation des Zerfalls der Organisation besondere Wirkungsmacht entfalten kann: als kein Befehl von oben mehr sie erreichen konnte, schritten die Judenmörder um so entschiedener fort in ihrem Tun; Briefe von Wehrmachtssoldaten dokumentieren die wachsende Bedeutung, die der Angst vor der "Rache der Juden" für die fortdauernde Identifikation mit der Volksgemeinschaft und den immer weitergehenden Einsatz für sie zukam; nicht zuletzt wäre die Frage zu erörtern, in welcher Gestalt die "Fiktion" der Volksgemeinschaft nach dem Ende des NS-Staats weiterbestehen mußte, da sie eben keine Fiktion war, sondern einem gigantischen Massenmord zugrunde lag – und kaum etwas eint die vereinzelten Individuen so sehr wie ein gemeinsam begangenes Verbrechen.

Volksgemeinschaft als Welt-Ersatz

Zugleich aber vermag Arendt über die Voraussetzungen der Volksgemeinschaft Entscheidendes zu sagen, soweit sie diese in einer großen gesellschaftlichen Krise verortet. In einiger Distanz zu existential-ontologischen ebenso wie zu marxistisch-leninistischen Kategorien legt sie jene Konstitution des Subjekts frei, die

42 EU, S. 574.

es reif werden ließ für die Volksgemeinschaft – wodurch nicht zuletzt deutlich wird, daß es sich bei dieser Gemeinschaft nicht allein um Fiktion handeln kann:

> Selbstlosigkeit, nicht als Güte, sondern als Gefühl, daß es auf einen selbst nicht ankommt, daß das eigene Selbst jederzeit und überall durch ein anderes ersetzt werden kann, wurde ein allgemeines Massenphänomen, das wohl den einzelnen dazu bewegen konnte, sein Leben in die Schanze zu schlagen, aber mit dem, was wir gewöhnlich unter Idealismus verstehen, nicht das geringste zu tun hatte. [..] Mit dem Verlust der gemeinsamen Welt hatten die vermassten Individuen die Quelle aller Ängste und Sorgen verloren, die das menschliche Leben in der Welt nicht nur bekümmern, sondern es auch leiten und dirigieren. Sie waren in der Tat nicht ‚materialistisch' und reagierten auf materialistische Argumente nicht mehr, weil selbst rein materielle Vorteile in dieser Situation ein gut Teil ihres Sinnes verloren.[43]

Die nationalsozialistische Volksgemeinschaft entstand wirklich aus dem Verlust der gemeinsamen Welt. Nachdem die traditionellen Verhältnisse aufgelöst waren in Kapitalverhältnisse und der Wert die totale Vermittlung der Individuen und Dinge in seine Geisterhand genommen hatte, bedeutete der drohende Ausfall dieser Vermittlung die totale Vereinzelung der Individuen.

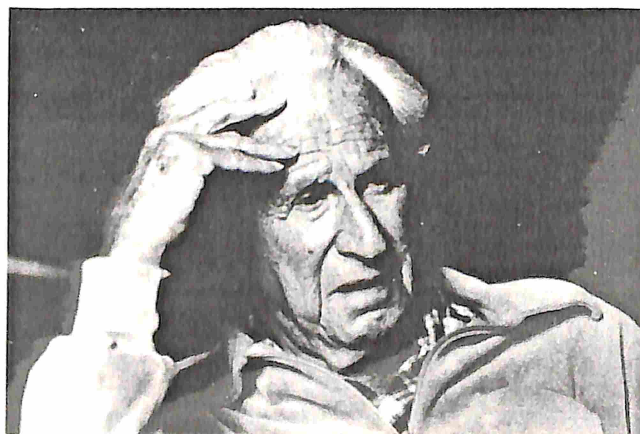
> Die europäischen Massen entstanden aus der Zersetzung einer bereits atomisierten Gesellschaft, in der die Konkurrenz zwischen Individuen und die aus ihr entstehenden Probleme der Verlassenheit nur dadurch in gewissen Grenzen gehalten wurden, daß die Individuen gleichzeitig von Geburt zu einer Klasse gehörten, in der sie unabhängig von Erfolg und Scheitern beheimatet blieben.[44]

Eben diese Zugehörigkeit, dieser letzte soziale Zusammenhang, wurde in der Krise aufgelöst, und die Nationalisten und Nationalsozialisten - an der Spitze wie an der Basis der Bewegung - erwiesen sich demnach als die wahren Meister der Krise, indem sie der Auflösung einen positiven Sinn gaben: denn Volksgemeinschaft ist nichts anderes als die nationale Umwertung von Verlassenheit, Nationalsozialismus nichts anderes als die antisemitische und rassistische Hypo-stasierung der Krise.

Ganz ähnlich analysiert Herbert Marcuse den Zusammenhang von nationalsozialistischer Volksgemeinschaft und kapitalistischer Konkurrenzge-sellschaft:

> Der nationalsozialistische Staat ist ein ‚Staat der Massen', aber die Massen sind nur insoweit Massen, wie sie sich aus atomisierten Individuen zusammensetzen. Weil diese allem beraubt worden sind, was ihre Individualität in eine wahre Interessensgemeinschaft transzendiert, und nichts von ihnen übrig geblieben ist als ihr bestialisches und abstraktes Eigeninteresse [..], sind sie für die Vereinheitlichung von oben und für die Manipulation so anfällig.[45]

Etwas anders als Arendt die Verlassenheit der Individuen deutend, erkennt Marcuse in der Angst, wie sie aus dem Konkurrenzverhältnis resultiert, ein entscheidendes Moment der Volksgemeinschaft. Im Unterschied auch zu Arendt versteht er diese Gemeinschaft - mit Heidegger gesprochen - "im Sein zum Tode": er begreift sie wesentlich als ebenso freiwillige wie repressiv herbeigeführte Ausrichtung der Gesellschaft auf den Vernichtungskrieg.



Herbert Marcuse 1979 (XI)

43 EU, S. 511.
44 EU, S. 513.
45 Marcuse 1998, S. 103.

> Die Angst der Massen [..] ist ein entscheidendes Element dieser Harmonie. Hinter ihr steht das klare Wissen, daß sie nur durch äußerste Effizienz überleben können, daß sie ihre Leistungsfähigkeit nur durch aggressive Expansion erhalten können und daß sie den Krieg führen und gewinnen müssen, koste es, was es wolle. Sie werden alles für diese Sache tun und sie brauchen keinen Plan, um ihre Anstrengungen zu vereinen. Die Investition ist riskant, aber es ist die einzig mögliche Investition und der zukünftige Profit ist dieses Risiko wert.[46]

Horkheimer und Adorno aber analysieren in der *Dialektik der Aufklärung* als Fluchtpunkt der Volksgemeinschaft den Antisemitismus. Genau besehen artikulieren sie eigentlich zwei verschiedene Sichtweisen: zum einen erkennen sie im Judentum "das auserwählte Volk" - negativ auserwählt als Objekt von Verfolgung und Vernichtung, um die Volksgemeinschaft, aus der man es ausschließt, zu realisieren: "Die Harmonie der Gesellschaft" mußten die Juden "zuletzt als die der Volksgemeinschaft an sich selbst erfahren."[47] ; zum andern wollen auch sie diese negative Auserwähltheit auswechselbar machen und zwar in jeder Hinsicht: "Und wie die Opfer untereinander auswechselbar sind, je nach der Konstellation: Vagabunden, Juden, Protestanten, Katholiken, kann jedes von ihnen an die Stelle der Mörder treten [..]."[48] Mit einem Mal erscheint darum selbst in der *Dialektik der Aufklärung* die Volksgemeinschaft als eine Art Volksbetrug, ausgeheckt von "hohen Auftraggebern" oder von "Oberen"[49].

Faschistisches Ticket und Antisemitismus

Insbesondere im letzten, nach Kriegsende angefügten Teil der "Elemente des Antisemitismus" - geschrieben zu einer Zeit, da über die Vernichtungslager alles bekannt war - scheint diese Tendenz, das antisemitische Ressentiment als austauschbares zu verstehen, die Oberhand gewonnen zu haben. Provokativ behaupten hier Horkheimer und Adorno, es gebe keine Antisemiten mehr und gründen darauf merkwürdigerweise etwas wie eine Hoffnung:



Max Horkheimer 1969 (XI)

> Anstelle der antisemitischen Psychologie ist weithin das bloße Ja zum faschistischen Ticket getreten [..] Antisemitismus ist kaum mehr eine selbständige Regung sondern eine Planke der Plattform. [..] Daß, der Tendenz nach, Antisemitismus nur noch als Posten im auswechselbaren Ticket vorkommt, begründet unwiderleglich die Hoffnung auf sein Ende. Die Juden werden zu einer Zeit ermordet, da die Führer die antisemitische Planke so leicht ersetzen könnten, wie die Gefolgschaften von einer Stätte der durchrationalisierten Produktion in eine andere überzuführen sind. Die Basis der Entwicklung, die zum Ticketdenken führt, ist ohnehin die universale Reduktion aller spezifischen Energie auf die eine, gleiche abstrakte Arbeitsform [..].[50]

Was bei Hannah Arendt die "Transformation der menschlichen Natur" im totalitären Prozeß, ist bei Horkheimer und Adorno die Reduktion auf die abstrakte Arbeitsform. In beiden Fällen aber wird der Erkenntnis realer Abstraktion das Wissen um die spezifische Lage der Juden und die bestimmte Negation des Antisemitismus geopfert.

Kein Wort mehr, das an die Hypostasierung der Krise erinnert, die Horkheimer noch 1941 am nationalsozialistischen Deutschland wahrnahm. An der Wende zum Wirtschaftswunder stehend, haben Horkheimer und Adorno die kataklystische Existenzweise des Kapitals scheint's schon wieder vergessen, schließen sich nunmehr ganz der harmoni-

46 Ibd., S. 101.
47 Max Horkheimer/ Theodor W. Adorno: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente.* Theodor W. Adorno: *Gesammelte Schriften Bd. 3*, hrsg. von Rolf Tiedemann, Frankfurt/M. 1997, S. 192f.
48 Ibd., S. 195.
49 Ibd., S. 194f.
50 Ibd., S. 233.

sierenden Pollockschen Auffassung an und entwerfen das Szenario einer krisenfrei funktionierenden staatskapitalistischen oder heute würde man sagen: fordistischen Gesellschaft. (Auf sie ist letztlich ihre Hoffnung das Ende des Antisemitismus betreffend gegründet!) Sie wissen gar nicht mehr, daß eben die "Basis", von der sie das Ticketdenken ableiten, das vom Zerfall Bedrohte gewesen ist, dessen Rettung die deutsche Volksgemeinschaft zu ihrer Sache gemacht hat; daß gerade jene Arbeitsform, auf die alles reduziert wird, in die Krise geraten ist - und darum die deutschen Führer, selbst wenn sie es gewollt hätten, die antisemitische Planke durch keine andere ersetzen hätten können, ohne die Volksgemeinschaft zu gefährden.

So ist in Deutschland das bloße Ja zum faschistischen Ticket nicht anstelle der antisemitischen Psychologie getreten, vielmehr versprach hier das faschistische Ticket die Verwirklichung jener Psychologie und wurde darum bejaht, als die Krise der Wertform hereinbrach. Zur Erkenntnis und Kritik dieser antisemitischen Psychologie als einer Psychologie der Krise hat nun aber die *Dialektik der Aufklärung* mehr als jede Totalitarismus- und Faschismustheorie beigetragen. Indem sie auf Methoden der Psychoanalyse zurückgriffen, vermochten Horkheimer und Adorno aufzudecken, wie "die tabuierten, der Arbeit in ihrer herrschenden Ordnung zuwiderlaufenden Regungen in konformierende Idiosynkrasien umgesetzt" werden; in welcher Weise die "autoritäre Freigabe des Verbotenen" die Antisemiten zum Kollektiv macht und die "Gemeinschaft der Artgenossen" konstituiert[51]. Anders als Hannah Arendt konstatieren sie dabei einen engen Zusammenhang zwischen christlicher Religion, bürgerlicher Aufklärung und nationalsozialistischer Ideologie, die jede auf ihre Weise Reaktionsbildungen in der Krise generierten, während Hannah Arendt die Krisenhaftigkeit der Gesellschaft auf einen einzigen Punkt - den Verlust der gemeinsamen Welt im Ursprung der totalitären Bewegung – zusammenzieht und Christentum und Aufklärung davon freispricht, da diese noch eine gemeinsame Welt verbürgen konnten.

Projektion und Identifikation

Der Begriff der "pathischen Projektion", den Adorno und Horkheimer in diesem Zusammenhang verwenden, erlaubt es, die Psychologie der Gesellschaft im Sinn der Marxschen Fetisch-Theorie zu denken: Mit der Projektion ist wie mit dem Warenfetisch etwas Scheinhaftes gemeint, das mehr ist als bloßer Schein, weil es gesellschaftlich bedingt ist und als solches reale Macht über das Bewußtsein und das Handeln der Individuen besitzt. Auf diese Weise kann auch so etwas wie die nationalsozialistische Volksgemeinschaft einerseits als "Fiktion" (Arendt) oder "Quatsch" (Neumann), andererseits als wirklich existierende, machtvolle und gewalttätige Form von Gesell-schaftlichkeit begriffen werden. Als eine solche "pathische Projektion" verstanden, hat das antisemitische Feindbild mit dem wirklichen Judentum und seinen Lebensformen sehr wenig oder gar nichts zu tun - sehr viel aber mit der Identität der Nichtjuden:

> Es verschlägt wenig, ob die Juden als Individuen wirklich noch jene mimetischen Züge tragen, die böse Ansteckung bewirken, oder ob sie jeweils unterschoben werden. Haben die ökonomischen Machthaber ihre Angst vor der Heranziehung faschistischer Sachwalter erst einmal überwunden, so stellt sich den Juden gegenüber die Harmonie der Volksgemeinschaft automatisch her.[52]

Nirgendwo aber - und vor dieser Erkenntnis schreckten Horkheimer und Adorno wirklich zurück - stellte sich diese Harmonie so automatisch her wie im Dritten Reich. Hier identifizierte sich die Bevölkerung nahtlos mit dem Staatssubjekt Kapital, hier praktizierte man bis zum Äußersten die Versöhnung von Kapital und Arbeit. Diese Identifikation aber war nur möglich, weil das Real-Abstrakte, das die Individuen stets auf den Warencharakter ihrer Arbeitskraft zurückwarf, der Wert, der bei aller Verstaatlichung von Kaufkraft und individueller Reproduktion, bei aller "Kraft durch Freude" und Arbeitsdienst-Laune nach wie vor seinen Tribut verlangte, - weil dieses Real-Abstrakte des Werts in Gestalt

51 Ibd., S. 209f.
52 Horkheimer/ Adorno, S. 210.

Deportatation von Berliner Juden nach der Reichspogromnacht 1938: „Die Bevölkerung ist mit Interesse dabei. Kinder werden hochgehalten, damit sie besser sehen können, und ein Erinnerungsfoto wird geschossen." (V)



des Judentums personifiziert und das wirkliche Judentum als Personifizierung des Abstrakten von Staats wegen nicht nur verbannt, sondern vernichtet wurde. So ‚konkretisierte' sich die deutsche Volksgemeinschaft des Dritten Reichs. Ohne das totale Feindbild der "Weltverschwörung des Judentums", das - in den Vernichtungslagern in die Tat umgesetzt - die Volksgemeinschaft bis zuletzt zusammenschweißen konnte, wäre dieser Krieg nicht zum "totalen Krieg" geworden, nicht bis zur letzten Konsequenz vom Dritten Reich führbar gewesen. Die Verfolgung, Vertreibung und Vernichtung der Juden war es, die jener Identität der Deutschen mit ihrem Staat zugrunde lag und sie bis zuletzt - und darüber hinaus - garantierte.

Diesen Zusammenhang kann kein Totalitarismusbegriff je begreifen: denn in keinem "Sozialismus in einem Land" gab es je eine solche Identität, und darum konnte die staatskommunistische Macht von alleine und fast gewaltlos zerfallen - auseinanderfallen in Bevölkerung und Staat. Das ist der Ruhmestitel der späten Phase und das nur *ex negativo* faßbare Erbe der russischen Oktoberrevolution, daß hier die Bevölkerung nicht wie die deutsche und österreichische bereit war, um die Krise zu bewältigen, Identität mit dem Staat im Massenmord an den Juden zu verwirklichen.[53] In den westlichen Staaten ist es natürlich der Ruhmestitel und das Erbe der *bürgerlichen* Revolution, daß solche Art von Krisenbewältigung verhindert wurde. Noch das Wirtschaftswunder und die heutige Stabilität der deutschen und österreichischen Zivilgesell-schaft haben in dieser massenmör-derischen Identifikation ihren Ursprung, und es deutet sich bereits an, daß dieser Ursprung in der nächsten großen Krise freigelegt werden wird.

53 So kann Hannah Arendt, die diese Identifikation mit dem Staat durch die Vernichtung der Juden hindurch nicht erkennt, auch die Unterschiede zwischen dem Terror in der Sowjetunion und im Dritten Reich nicht wahrnehmen: "Wir halten ihn nicht für ein eindeutiges Element" hieß es immer wieder in den sowjetischen Geheimdienst-Berichten, die dazu dienten, jemanden zu verdächtigen. Niemand hielt sich hier im Innersten wohl selbst für ein eindeutiges Element der bürokratischen Staatsmaschine, jeder spürte in sich die Vieldeutigkeit in der Einschätzung der aktuellen Situation, der gerade ausgegebenen Losung, im Verhältnis zur geforderten Arbeitsdisziplin, in persönlichen Beziehungen zu bereits verdächtigen 'Elementen' ... Und darum entstand überall die hektische Bemühung - "Wachsamkeit" genannt -, diese als negativ empfundene Uneindeutigkeit auf andere zu projizieren - die schließlich als feindliche, fremde Elemente stigmatisiert, ausgegrenzt, liquidiert wurden. Im Unterschied jedoch zur Welt des NS-Staates wurden diese uneindeutigen, fremden und feindlichen Elemente nicht systematisch rassistisch gekennzeichnet. (Selbst als Legiti-mationsideologie mißbraucht, boten die Schriften von Marx, Engels und Lenin hierzu keine wirkliche Handhabe.) Und gerade diese permanente, ja sich steigernde Unsicherheit in der Identifizierung des Fremden und Feindlichen, das rassistisch nicht eindeutig fixiert werden konnte (oder durfte), macht die eigentümliche Dynamik der stalinistischen Säuberung aus: Jeder konnte prinzipiell ein solches Element sein, im nächsten Moment aus irgendeinem Grund von den anderen dazu gemacht werden: es gab keinen Ariernachweis. Darum konnte hier die Trennlinie zwischen Tätern und Opfern in ganz spezifischer Weise durch eine Person hindurchgehen."

Daß die pathische Meinung der sogenannten normalen immanent ist, zeigt drastisch sich daran, daß, im krassen Widerspruch zu der offiziellen Unterstellung einer vernünftigen Gesellschaft von Vernünftigen, grundlose und unsinnige Vorstellungen jeglichen Schlages keineswegs die Ausnahme, keineswegs im Abnehmen sind.
(T.W. Adorno: *Meinung Wahn Gesellschaft*)

Alfred Schobert

"Emanzipation von der Vergangenheit"?

Oldenburger Geschichtspolitik im Namen Hannah Arendts

Der Imperativ der Lektüre ist der erste Imperativ, um eine Verständigung einzuleiten.
(Jacques Derrida)

Jeder darf seine eigene Meinung haben nur manche verdient Prügel.
(chinesische Weisheit Walter Benjamins)[1]

Un/passender hätte die Tagung "Das Jahrhundert verstehen. Hannah Arendt - Theodor W. Adorno" in der Carl von Ossietzky Universität nicht beginnen können. Dagmar Barnouws Vortrag "Theodor W. Adorno und Hannah Arendt zur Modernität Amerikas" war eine geschichts*politische* Intervention auf der Linie ihres Beitrags zur Walser-Debatte vom Juli 1999.[2] Man konnte also wissen, wen man da einflog, und man musste sich doch etwas dabei gedacht haben, ausgerechnet Barnouw die Ehre zu erweisen, die Tagung zu eröffnen. Statt, wie wohl erwartet, internationales Flair zu verbreiten, setzte Barnouw stramm revisionistische Duftmarken - mit enormen Steigerungen in den Diskussionen. Dabei handelte es sich nicht um akzidentelle Bemerkungen einer aus dem Tritt geratenen Professorin; der revisionistische Muff war in ihrem Eröffnungsvortrag systematisch fundiert. Dessen Tenor war, *verschoben* präsentiert, die "Emanzipation von der Vergangenheit"[3]. Was diese Geschichtspolitik mit Hannah Arendt und Theodor W. Adorno zu tun hat, ist eine überaus berechtigte Frage. Dass Barnouw von Adorno sprach, wenn sie von "Adorno" sprach, muss bestritten werden.

Intellektuell anregend waren Barnouws Ausführungen jedenfalls nicht, aufregend nur im negativen Sinn. Barnouw verrückte vertraute Namen und Begriffe in eine merkwürdige Konstellation. Stellenweise ist die (zugegebenermaßen simple) Hypothese, dass Barnouw schlicht und einfach *nicht* gelesen hat, worüber sie schreibt, noch die wohlwollendste Interpretation. An anderen Stellen hingegen ist wahrscheinlicher, dass sie nicht willens und/oder nicht fähig ist, die Texte zu begreifen, die sie referiert. Nicht auszuschließen sind bisweilen auch in böser Absicht vorgenommene Entstellungen und Verfälschungen. Schließlich finden sich Passagen, die den referierten Text so nahe zerrspiegeln, dass sie die Hypothese der Nichtlektüre eher ausschließen, aber - wegen ihres abstrusen Gehalts - auch die Hypothese *bewusster* Entstellungen unwahrscheinlich werden lassen. An diesen Stellen scheinen Projektionen im Spiel gewesen zu sein, die nicht auf eine bewusste Intention eines Subjekts reduzierbar sind; sie sind um so irritierender, als ihr Sujet ein Text über die pathische Projektion als Mechanismus sozialer Paranoia ist.

Trotz einer gewissen Abhärtung durch jahrelange empirische Rechtsextremismus-Forschung und Quellenstudium des geschichtspolitischen Diskurses kostet es doch einige Überwindung, sich mit Barnouws Texten intensiver zu befassen; ihr dürftiger intellektueller Gehalt führt in die Versuchung, sie abzulegen und schnell zu vergessen - man geht nicht absichtlich gerne ein zweites Mal in den falschen Film. *Wissenschaftlich* unerheblich, sind sie im Kontext der institutionalisierten deutschen Arendt-Diskussion

1 Jacques Derrida: *Positionen*, Wien 1988 [frz. zuerst 1972], S. 27; Zu Benjamins chinesischer Weisheit vgl. Martin Lüdke: *Über Beckett hinaus*, in: Josef Früchtl/ Maria Calloni (Hg.): *Geist gegen den Zeitgeist. Erinnern an Adorno*, Frankfurt/M. 1991, S. 192-205, hier S.204.

indes wissenschafts*politisch* von Bedeutung. Ob es einen geschichtspolitischen Brückenschlag zwischen dem Oldenburger Hannah Arendt-Zentrum und dem Dresdener Hannah Arendt Institut für Totalitarismusforschung gibt, sozusagen die informelle große Koalition zur Abwicklung der deutschen Geschichte, ist für die politische Kultur eine Frage von nicht zu vernachlässigender Bedeutung; die Nachfrage für die szientifisch-abgeklärte Geschichtspolitik vom Typ Barnouw zeigt sich bereits daran, dass die offiziöse Schirrmacher-Dokumentation zur Walser-Bubis-Kontroverse mit Barnouws wissenschaftlich daherkommender Betrachtung aus der Ferne schließt.

Im folgenden werde ich zunächst Barnouws positives, auf den "dokumentarischen Diskurs der Geschichtsforschung"[4] setzendes Programm analysieren und mich auf Walser und "Normalität" konzentrieren. In einem zweiten Schritt wird untersucht, wie Barnouw die "Adorno" genannte Gründungsfigur des Gegenpols darstellt, zugleich eine Überprüfung, wie Barnouw den dokumentarischen Diskurs praktiziert.

Historisierung und Normalisierung

Barnouws Geschichtspolitik basiert auf einer simplen Entgegensetzung: hier die wissenschaftliche Dokumentation in der Tradition der Aufklärung, offen für verschiedene Perspektiven der Erinnerung, keine Fragen scheuend und von Barnouw selbst mit dem Namen "Revisionismus" belegt; dort der "Erinnerungsdiskurs ‚des Holocaust'", Erinnerungsmonopol der Opfer, Tabus errichtend und hinauslaufend auf "eine de facto Heiligsprechung des ganzen Komplexes ‚Holocaust'", der sich dann der historiographischen Repräsentation so gut entzieht wie der rationalen Argumentation"[5]. Diese Konstruktion setzt Barnouw im Oldenburger Vortrag und in ihrem Beitrag zur Walser-Kontroverse textuell in Szene. Barnouw arbeitet dabei mit vielen ungenauen Textreferaten, mehr oder minder subtilen Verschiebungen, teilweise üblen Verdrehungen und tatsachenwidrigen Unterstellungen, die am Wortlaut aufzuzeigen und dann am Material zu korrigieren den Rahmen dieser Publikation sprengen würde.

Barnouws textuelle Operationen reichen von einer verharmlosenden Formulierung wie "Judenverfolgung" (statt Judenvernichtung) über eine wabernde Bezeichnung für die Vernichtung der europäischen Juden wie "deutsch-jüdische Katastrophe" bis zu bösartig entstellenden Text-Paraphrasen. Ich focussiere die Kritik auf einen Kernpunkt des geschichtspolitischen Diskurses, die "Normalität"; es trifft sich, dass dieses Thema es erlaubt, auch eine kurze Kritik an Antonia Grunenbergs Intervention in die Walser-Bubis-Kontroverse anzuschließen.

Walser habe, "wie *ungeschickt* auch immer" (als sei das nebensächlich), "Historizität [..] für die deutsch-jüdische Vergangenheit eingefordert". Dies habe Bubis "aus Gründen der Erhaltung eines suprahistorischen jüdischen Holocaust verweigert"[6]. Barnouw geißelt dies als Wunsch nach "Kontrolle" und "Zensur". In ihrem Beitrag zur Kontroverse um die Walser-Rede unterstellt sie Bubis Misstrauen gegen kritische Fragen und behauptet (*fälschlich*), Bubis habe Walsers Rede "ausdrücklich in die Nähe rechtsradikaler Versuche, den Holocaust zu leugnen [gerückt] - das Argument, jede weitere Diskussion verstummen zu lassen".[7]

"Normal" sei das nicht. Ohne sich, was hier unerlässlich ist, mit Walsers Ausführungen zur "Normalität" auseinanderzusetzen, meint Barnouw:

> Unter halbwegs ‚normalen' Umständen - und es handelte sich eben hier [bei Walser; AS] nicht um das Plädoyer für eine ‚normalisierte Vergangenheit', sondern eine aus Gründen besserer Verständigung relative Normalisierung gegenwärtiger Vergangen-heits-Diskurse - wären Hinweise auf die zeitliche Natur der Erinnerung etwas Selbstverständliches gewesen[8].

Handelte es sich bei der Walser-Rede tatsächlich nicht um die Forderung nach einer "normalisierten Vergangenheit"? Wie lautete die Rede-Passage zur

2 Dagmar Barnouw: *Adorno und Arendt zur Modernität Amerikas*, MS (22 S.) Oldenburg 2000 (zit. als B1); dies.: *Zeit, Gedächtnis und der Umgang mit der Erinnerung*, in: Frank Schirrmacher (Hg.): *Die Walser-Bubis-Debatte. Eine Dokumentation*, Frankfurt/M. 1999, S. 666-679 (zit. als B2).
3 B1, S. 14.
4 B2, S. 678.
5 B1, S. 2.
6 B1, S. 3.
7 B2, S. 673; vgl. Ignatz Bubis: *Rede des Präsidenten des Zentralrats der Juden in Deutschland am 9. November 1998 in der Synagoge Rykerstraße in Berlin*, in: Schirrmacher (Hg.): *Walser-Bubis-Debatte*, (Anm. 2), S. 106-113.
8 B1, S. 3.



Foto: celina

I"nstrumentalisierung Seiner Lesung": Empfang für Walser in Oldenburg, Oktober 1999.

"Normalität"? In welchen Diskurs ist Walser verstrickt? Mit anderen Worten: in welchem Produktions- und Rezeptionskontext steht seine Redepassage über "Normalität"? Was ist das rechte Verständnis der Walser-Rede?

Wie schon bei früheren Missionen in nationaler Sache erklärte Walser in Frankfurt, "vor Kühnheit" zu zittern, um auf die Bedeutungsschwere seiner Ausführungen hinzuweisen.[9] In Frankfurt zitterte er demonstrativ bei folgender Aussage:

> Auschwitz eignet sich nicht dafür, Drohroutine zu werden, jederzeit einsetzbares Einschüchterungsmittel oder Moralkeule oder auch nur Pflichtübung. Was durch solche Ritualisierung zustande kommt, ist von der Qualität Lippengebet. Aber in welchen Verdacht gerät man, wenn man sagt, die Deutschen seien jetzt ein ganz normales Volk, eine ganz gewöhnliche Gesellschaft?[10]

Diese Botschaft verbreitete sich in Windeseile. Die *Deutsche Nationalzeitung* des DVU-Führers Gerhard Frey präsentierte am 16. Oktober 1998 diese Passage als eine der "besonders interessan-te[n] Erkenntnisse aus Walsers-Dankrede". Die rechtsextreme Wochenzeitung *Junge Freiheit* brachte am selben Tag die Passage in fetten Lettern auf die Titelseite, um dann Walsers Rede unter dem Titel "Mit vorgehaltener Moralpistole in den Meinungsdienst genötigt" komplett abzudrukken. Auch im Parteiorgan *Der Neue Republikaner* brachte es Walsers Frage auf die Titelseite, REP-Chef Rolf Schlierer überschrieb seinen Artikel mit "Sind wir ein ‚ganz normales Volk?'".[11]

Normalität und extreme Rechte

Dass gerade auch diese Passage der Walser-Rede neben denen zum "Wegschauen", zu Auschwitz als "Moralkeule" und zur "Instrumentalisierung" von Auschwitz "zu gegenwärtigen Zwecken" auf so viel begeisterte Resonanz auf der äußersten Rechten stieß, läßt sich durch eine kleine aktualhistorische Skizze zur "Normalität" unter besonderer Berücksichtigung der Publizistik der extremen Rechten erklären.[12] Im "Siegburger Manifest" der REPs, verabschiedet auf dem Parteitag am 16. Juni 1985, posaunte die Schönhuber-Partei im Schlusskapitel: "Unsere Forderungen lassen sich nur verwirklichen, wenn Deutschland wieder eine normale Nation wird." "Wir", also die REPs und aus ihrer Perspektive auch ‚die Deutschen', "können weder innen- noch außenpolitisch dauernd in einem Ausnahmezustand leben." Zur Beendigung dieses dem Zustand als "normale Nation" gegenübergestell-

9 Vgl. Martin Walser: *Eine aktuelle Aufgabe* [zuerst 1977/78], in: ders.: *Deutsche Sorgen*, Frankfurt/M. 1997, S. 206-209, hier S. 208; ders.: *Über Deutschland reden. Ein Bericht* [zuerst 1988], in: Walser: *Deutsche Sorgen*, S. 406-427, hier S. 417.

10 So der Wortlaut in der *Frankfurter Rundschau* (12.10.1998, 10), die Walsers Rede nach eigenen Angaben "so, wie er sie gehalten" hat, dokumentierte. Das Wort "ganz" fehlte in der in der *FAZ* gedruckten Fassung, ebenso in der offiziösen Dokumentation; vgl. Martin Walser: *Erfahrungen beim Verfassen einer Sonntagsrede*, in: Schirrmacher (Hg.): *Walser-Bubis-Debatte*, a.a.O., S. 7-17, hier S. 13.

11 Vgl. Martin Dietzsch/ Siegfried Jäger/Alfred Schobert (Hg.): *Endlich ein normales Volk? Vom rechten Verständnis der Friedenspreis-Rede Martin Walsers. Eine Dokumentation*, Duisburg 1999, hier S. 44, S. 26ff. u. S. 63.

12 Weitere Belege in Alfred Schobert: *Wunschdenken, Wegschauen und Wegdenken*, in: Dietzsch u.a. (Hg.): *Endlich ein normales Volk?*, a.a.O., S. 5-25, hier S. 9f. Zur "Normalität" vgl. Jürgen Link: *Versuch über den Normalismus. Wie Normalität produziert wird*, Opladen 1997.



ten "Ausnahmezustand" gehöre "vor allem die Entkriminalisierung unserer Geschichte als Voraussetzung für ein selbstverständliches Nationalbewußtsein." Die Scharfmacher des Witiko-Bundes, einem elitären Braintrust innerhalb der Sudetendeutschen Landsmannschaft, verstehen unter dem Reizwort "Normalisierung" die Botschaft ,Land in Sicht'. Auf der Kulturpolitischen Tagung der Witikonen am 12. Januar 1991 sagte Harry Hochfelder:

> Mit der Rücknahme der Besatzungstruppen aus Deutschland, insbesondere auch aus Berlin, tritt eine Normalisierung ein, die zu einer Gesundung des nationalen Selbstbewußtseins führen wird. Am Ende steht der deutsche Wiedereintritt in die Geschichte.[13]

Auch die historiographische Veredelung der Auschwitzleugnung lief unter dem Stichwort "Normalisierung"; Ernst Nolte nannte die Integration der Thesen von Auschwitzleugnern als legitimen Bestandteil der geschichtswissenschaftlichen Debatte in der Jungen Freiheit die Herstellung des "Normalgang[es] der Wissenschaft".[14]

Mit breiterer öffentlicher Resonanz, doch noch als Skandal empfunden, machte sich der für das Amt des Bundespräsidenten kandidierende sächsische Justizminister Steffen Heitmann 1993 für die "Normalität" der deutschen Nation, des deutschen Volkes und seiner Geschichte, stark. Der Tageszeitung *Die Welt* erklärte er: "Deutschland steht jetzt vor der Aufgabe, wieder ein normales Volk unter normalen Völkern zu werden."[15] Im Interview mit der *Süddeutschen Zeitung* bot er eine krude Interpretation der Singularität der Judenvernichtung, die bei ihm "der organisierte Tod" hieß; dieser war ihm so einmalig wie andere historische Vorgänge auch. Vor allem sorgte sich Heitmann, kaum ein halbes Jahrhundert nach Beendigung der Massenvernichtung durch die militärische Zerschlagunng des Nazireiches, dass die Erinnerung an die Judenvernichtung den Deutschen "bis ans Ende der Geschichte", sozusagen bis in alle Ewigkeit, eine "Sonderrolle" auferlegen werde.[16] In der *Bild* legte er nach, merkwürdig Land und Volk identifizierend: "Ich möchte gerne, daß Deutschland nichts anderes als ein normales Volk unter normalen Völkern sein kann. *Die Sonderrolle ist zu Ende, endgültig.*"[17] Die extreme Rechte konnte dies als positives Signal verstehen, und Heitmann wurde zum Lieblingskandidaten der *Jungen Freiheit*, später auch Gastautor der rechtsextremen Wochenpostille.[18]

In Reaktion auf die öffentliche Kritik an Heitmann entdeckte Martin Walser Heitmann als vermeintliches Opfer eines repressiven Meinungsklimas. Wie absurd der von Walser und anderen erhobene Vorwurf ist, es gebe medialen "Tugendterror der *political correctness*, der freie Rede zum halsbrecherischen Risiko macht", zeigt sich schon daran, dass Walsers Text, entgegen den Selbststilisierungen, nicht im Samisdat erscheinen musste, sondern in einem auflagenstarken Wochen-

13 Zit. nach Martin Dietzsch: *Kader gegen die Fünfundvierziger. Die völkische Gesinnungsgemeinschaft Witikobund,* in: Helmut Kellershohn (Hg.): *Das Plagiat. Der Völkische Nationalismus der Jungen Freiheit,* Duisburg 1994, S. 133-142, hier S. 141.

14 JF 10/1993, S. 3; vgl. Alfred Schobert: *Geschichtsrevi-sionismus ... la carte. Mit Nolte und Zitelmann gegen "Westextremismus",* in: Helmut Kel-lershohn (Hg.): *Das Plagiat,* a.a.O., S. 269-296, bes. S. 285-293.

15 Zit. nach *taz* 5.11.1993.

16 Steffen Heitmann: *Man muß dem Normalbürger eine Stimme geben* [Interview mit Heribert Prantl], in: *Süddeutsche Zeitung* 18.-19.9.1993, S. 9.

17 Heitmann: *So war das mit dem "Nischen-Ossi"* [Gespräch mit Kai Diekmann u. Einar Koch], in: *Bild* 14.10.1993, S. 2; Hrvh. im Original.

18 Vgl. Steffen Heitmann: *Es geht um Wahrhaftigkeit,* in: *JF* 5/1995, S. 2; vgl. auch sein Interview in *JF* 35/1994, S. 3 und 45/1998, S. 3.

19 Vgl. Walser: *Über freie und unfreie Rede,* in: ders.: *Deutsche Sorgen,* Frankfurt/M. 1997, S. 468-485, hier, S. 473f. Der Text erschien zuerst leicht gekürzt in *Der Spiegel* (45/1994, S. 130-138).

magazin erschien.[19]

Steffen Heitmann, so Walser, sei "nach einer Serie von Interviews [..] erledigt". Heitmann, ein armer Überrumpelter, kenne "nicht einmal das Reizklischee, mit dem er erledigt werden soll". Heribert Prantls Interviewführung in der *Süddeutschen Zeitung* stellt Walser als eine perfide Operation dar:

> Irgendwann in diesem Interview sagt Heitmann: ,Wir müssen ein normales Volk unter normalen Völkern sein.' Später, erst gegen Ende des Interviews, sagt er: ,Wir müssen lernen, mit dieser furchtbaren Geschichte, die wir haben, umzugehen.' Darauf der Interviewer: ,,Normal' umzugehen? Wie soll man normal umgehen mit Millionen Morden?' [..] Normal umgehen mit Morden?! Das ist ein schöner Manipulationsschritt von ,ein normales Volk unter normalen Völkern sein' zu ,Normal umgehen mit Millionen Morden'. ,Normal' als Adverb bringt Heitmann in die Nähe zu Tätern."[20]

Darauf bezieht sich Walsers Frankfurter Formel vom "Verdacht", in den man gerate, "wenn man sagt, die Deutschen seien jetzt ein ganz normales Volk". Walsers Skandalisierung des Überganges im Gebrauch von "normal" als Attribut ("normales Volk") zum Adverb ("normal umgehen") kann nicht überzeugen. Die Forderung, "ein normales Volk" zu sein, setzt einen entsprechenden Umgang mit der deutschen Vergangenheit voraus, und dies ist - entgegen Walsers Beschuldigung, Prantl greife ohne sachlichen Grund manipulatorisch auf eine "zehn oder fünfzehn Antworten vorher"[21] gefallene Äußerung Heitmanns zurück - im Interviewablauf deutlich: kurz vor Prantls Frage nach dem normalen Umgang mit der Vergangenheit sprach Heitmann ablehnend von einer "Sonderrolle" - das legt die Frage nach dem Gegensatz, der "Normalität" nahe.

In Frankfurt skandalisierte Walser als über jeden Verdacht erhabener Preisträger den "Verdacht", den die Normalisierungs-Forderung auf sich zieht, um Hindernisse für seine Wunschgeschichte der Nation auszuräumen. Keineswegs also ging es in der Walser-Rede um eine "aus Gründen besserer Verständigung relative Normalisierung gegenwärtiger Vergangenheitsdiskurse"[22], sondern um die Normalisierung der Nazi-Vergangenheit selbst, die dann in eine Nationalgeschichte vergleichbar der anderer Länder eingeordnet werden kann.[23] Daher konnte die rechte und rechtsextreme Publizistik Walser feiern, ohne sich oder Walsers Redetext zu verbiegen. Bekanntlich wurde Walser nicht müde zu betonen, die Wirkung seiner Rede beruhe nicht auf Missverständnissen. "Aber ich kann nur zum hunderttausendsten Mal sagen, daß die Wirkung [..] nicht auf Mißverständnissen beruht", meinte er im von der *FAZ* arrangierten Gespräch mit Bubis. Entsprechend sah er keinen Anlass, sich von Teilen der Rederezeption "im rechten Spektrum" zu distanzieren und "ein klärendes Wort" zu sprechen (Salomon Korn): "Entschuldigung, nein, ich nehme das nicht zur Kenntnis. [..] Für mich existiert die Nationalzeitung nicht."[24]

Die unbefangene Nation

Auch Antonia Grunenberg hat sich zur "Normalitäts"-Passage der Walser-Rede geäußert. Im Vergleich zu ihren anderen Auslassungen zugunsten Walsers, bspw. der überaus wohlwollenden Interpretation der Walserschen Ritualisierungs-Kritik, die als diskutable Kritik ja erst einmal von mit ihr verschlungenen haarsträubenden Überlegungen losgelöst werden müßte, geht Grunenberg hier ein wenig auf Distanz zu Walser. Freilich ohne scharfe Worte, wie sie sie gegen den "mechanisch" reagierenden Bubis findet, und auf nachgerade Walsersche Art, egozentrisch und geschmäcklerisch (Was sagt *mir* das? Wie finde *ich* das?). Der Professorin für Politische Wissenschaft "sagt der Begriff der Normalität sehr wenig", sie *ahnt* aber, "was Walser damit meint". Es gehe Walser um die Wiedererlangung einer "Unbefangenheit".[25] "Er spielt darauf an, daß auch andere europäische Völker große Probleme mit ihrer Geschichte haben und sich dennoch auf eine historische Kontinuität berufen."[26] Ahnt Grunenberg, was sie da sagt? Die lasche Formulierung ("große Probleme") der politischen Publizistin, die ihre Aufgabe darin sieht, "die politische Urteilsfähigkeit zu schär-

20 Ebd., S. 472f.
21 Ebd., S. 473.
22 B1, S. 3.
23 Zur Illustration ein weiteres Heitmann-Interview: Nach der Vorgabe des Interviewers, Walser habe sich "ähnlich" zur "Normalität" wie vor Jahren Heitmann geäußert, verteidigt Heitmann Walsers "so tiefe und ehrliche Rede" und greift Bubis an. Heitmanns Botschaft: "Die systematische Judenvernichtung war ein furchtbares Verbrechen. Aber die tausendjährige Geschichte Deutschlands darf nicht auf diese zwölf Jahre allein reduziert werden" (*JF* 45/1998, S. 3).
24 In: Schirrmacher (Hg.): *Die Walser-Bubis-Debatte*, a.a.O., S. 462 u. 460.
25 Ob Grunenberg auch nur ahnt, dass "Unbefangenheit", so unscheinbar das Wort zunächst auch wirken mag, im Diskurs normalisierender Historisierung eine wichtige Rolle spielt? Vgl. die Belege in Schobert: *Geschichtsrevisionismus ... la carte*, a.a.O., S. 278.
26 Antonia Grunenberg: *"Mit bloßem Dagegensein ist es nicht getan"* [Gespräch mit Hartmut Kuhlmann], in: *Universitas* 12/1998, S. 1165-1178, hier S. 1175.

fen", und über die Aufgabe "gute[r] Texte" in der Öffentlichkeit sinniert[27], lässt befürchten, dass sie die hier zutagetretende komparative Trivialisierung nicht einmal ahnt.

Entsprechend leicht fällt der Schlussstrich unter die kaum begonnene - und auch in Hinblick auf Hannah Arendt interessante[28] - Begriffsreflexion: "In dieser Weise könnte ich versuchen, Normalität als Wort der Alltagssprache zu umschreiben. Aber ich kann es überhaupt nicht in die politische Sphäre übersetzen. Es sagt mir einfach nichts."[29] Als ginge es hier um das einsame, sagende Dichterwort, das das Sprachgenie kongenial aus dem Genie der deutschen Sprache, der Muttersprache, der Mutter Sprache[30], geschöpft hätte, nicht hingegen um einen gesellschaftlichen (und politischen) Diskurs, aus dem eben auch die Literatur (und erst recht eine öffentliche Rede, sei es auch die eines Literaten) schöpft! Zugegeben, die Rekonstitution eines Kontextes kann niemals perfekt und unwiderlegbar sein, auch wenn dies ein regulatives Ideal einer Ethik der Diskussion ist; sie ist nie eine neutrale, unschuldige und interessenfreie Geste, keine rein konstative, sondern eine *performative* Operation.[31] Dies gilt selbstverständlich auch für meine eben vorgenommene Kontextualisierung.

Grunenbergs Kontextualisierung umfasst indes nicht einmal den werkimmanenten Kontext der Frankfurter Walser-Rede, der mit dem politischen Diskurs der letzten Jahre verschränkt ist. Stattdessen verweist sie auf ein vages Verständnis von "Normalität" im Alltagsdiskurs, das sie dann nicht ins Politische zu übersetzen vermag, eine intellektuelle Kapitulation vor Walsers Text gegen die vermeintliche "Banalität des Guten"[32], geschwätzig nichtssagend - die Banalität des bloß Gutgemeinten.

Dass die Rezeption der Walser-Rede von einer Fülle antisemitischer Äußerungen durchsetzt ist (und zwar bis in den Medien-Mainstream hinein), ist eine Konsequenz der proklamierten neuen deutschen "Normalität"[33]; es muss aber eigens betont werden, da es bei Barnouw wie auch bei Grunenberg keine Erwähnung findet.

Beim Thema Entschädigung ist die Stimmung in der Wirtschaft eisig geworden. Wenn Stiftungssprecher Wolfgang Gibowski Vorträge vor den Mitgliedern von Industrie- und Handelskammern hält, schallt aus dem Saal hin und wieder das Böse Wort von der *„Schutzgelderpressung"* zurück. Je näher der Termin rückt, an dem die deutsche Wirtschaft ihren Entschädigungsbeitrag von fünf Milliarden Mark vorweisen muss, desto mehr fühlen sich Unternehmer und Manager *in die Ecke gedrängt*. Man fühlt sich als *Opfer internationaler Machenschaften, erpresst um sauer verdientes Geld*, in Haftung genommen für Verbrechen der Vergangenheit, mit denen man nichts zu tun zu haben galubte. „Das ist eine Riesensauerei, was da mit uns gemacht wird", schimpft einer.
(DIE ZEIT Nr. 21, 18.5.2000, S.31; Hrvh. d.Red.)

27 Ebd., S. 1170 u. S. 1172.
28 Vgl. die Passage zur erschreckenden Normalität Eichmanns in Hannah Arendt: *Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen* [dt. zuerst 1964], Leipzig 1990, S. 425.
29 Grunenberg: *Dagegensein*, a.a.O., S. 1175.
30 Zu Walsers muttersprachlicher Verhaftung vgl. Alfred Schobert: *Walsers Wunschgeschichte der Nation*, in: Adi Grewenig/Margret Jäger (Hg.): *Medien in Konflikten. Holocaust, Krieg, Ausgrenzung*, Duisburg 2000, S. 49-68, bes. S. 50-57.
31 Vgl. Jacques Derrida: *Limited Inc. Présentation et traductions par Elisabeth Weber*, Paris 1990, S. 239.
32 Walser: *Sonntagsrede*, a.a.O., S. 13. Wider eine vermeintliche "Banalität des Guten" meinte Walser bereits in seiner Heitmann-Apologie polemisieren zu müssen; vgl. Walser: *Über freie und unfreie Rede*, a.a.O., S. 476f.
33 Vgl. Dietzsch u.a. (Hg.): *Endlich ein normales Volk*,

Eigentlichkeit, Glücksverbot und Paranoia

Das Vortragsthema "Adorno und Arendt zur Modernität Amerikas" ordnet Barnouw ihrer Geschichtspolitik unter. "Adorno" und "Arendt" genannte Gestalten fungieren als Personifizierungen der beiden entgegengesetzten Geschichts-Paradigmata. "Arendt" als *good guy* dient als Legitimationsfigur der Barnouwschen Geschichtspolitik, die als Inkarnation kommunikativer Offenheit ins hellste Licht gerückt wird. Ihr steht, wie in trivialer Literatur, als *bad guy* "Adorno" gegenüber: eine ganz üble Figur, offenkundig paranoid, unfähig zum Vergessen und Verzeihen, im Gegenteil historisch nachtragend, unerbittlich, ressentimental und elitär - fehlt nur noch, dass man sich auf Arendts erbärmliche Äußerungen im Briefwechsel mit Karl Jaspers als wissenschaftlichem Urteil berufen hätte: "Wiesengrund (Halbjude und einer der widerlichsten Menschen, die ich kenne)".[34]

Es dürfte aufgefallen sein, dass im vorhergehenden Absatz der Name "Adorno" durchweg in Anführungszeichen geschrieben wurde. Man muss unterscheiden zwischen Theodor W. Adorno und dem "Adorno" getauften Pappkameraden, den Barnouw genüsslich abschießt, darin Walser überbietend.[35] Die dokumentarische Qualität Barnouws steht in Zweifel. Ihr, die die "dokumentarische Methode moderner Historiographie"[36] hochhält (und zwar in Entgegensetzung zu einem von "Adorno" angeblich maßgeblich mitgeprägten Diskurs), muss in Erinnerung gerufen werden, dass man über Texte spricht, wenn man über Texte spricht. Das heißt: Man sollte schon gelesen haben, worüber man schreibt. Entgegen einem landläufigen Vorurteil gilt dies gerade in Konsequenz der Sensibilität für Interpretationsoffenheit von Texten und dem von ihnen eröffneten Spielraum der Lektüren, die neuere Texttheorien, insbesondere Dekonstruktion, lehren. Die Forderung nach Genauigkeit gebietet es häufig, den Text, vielleicht unter Zuhilfenahme einer Übersetzung, in der Originalsprache zu konsultieren. Man kann dabei häufig einige Überraschungen erleben, und zwar längst nicht nur, weil Übersetzungen zuweilen ‚schlecht' im Sinne von fehlerhaft sind. Einige unangenehme Überraschungen lassen sich so vermeiden. Selbstverständlich sollte dies sein, wenn der zu behandelnde Autor, bspw. Adorno, Fragen der Sprache, dessen, was häufig ohne weitere Reflexion "natürliche Sprache", "Nationalsprache" oder gar "Muttersprache" genannt wird, behandelt und die Interpretation dies zum Thema macht.

Wie bei Dagmar Barnouw geschehen. Sie hat einen wichtigen Unterschied zwischen "Adorno" und "Arendt" entdeckt. Im US-amerikanischen Exil schrieb "Arendt" in englischer Sprache, Barnouws "Adorno" dagegen hielt an seiner Herkunftssprache Deutsch fest - für Barnouw eine Dummheit, Ausdruck von "Trotz", eine Realitätsverweigerung, schlichtweg ein Skandal:

> Das Losungswort ‚nicht mitmachen', das *Anpassungs- und Glücksverbot* der Frankfurter in den USA, war ein Stoß ins Leere, denn der *Trotz* richtete sich gegen eine Gesellschaft, die eine andere Sprache spricht, schlechter allein darum weil sie, ungelernt, unverständlich bleiben sollte. Die immanente Wirkungslosigkeit des von der Welt ‚befreiten' Ästheten gebiert *Paranoia*: die perfektionierte Herrschaft des ‚Kleinbürgertums' in Amerika erschien Adorno als die gigantische *Verschwörung* der *englischsprachigen Glücksgier* gegen die *Eigentlichkeit* der deutschsprachigen Nichtanpassung[37].

Drei Aspekte sind hier kommentarbedürftig: Erstens Barnouws Rede von "Eigentlichkeit", zweitens die Unterstellung eines "Glücksverbots", drittens schließlich der Paranoia-Vorwurf.

Eigentlichkeit.

Mit Erstaunen muss man zur Kenntnis nehmen, dass "Adorno" hier als positiver Wert "Eigentlichkeit" zugeschrieben wird. Immerhin ist Adorno Autor eines Buches mit dem Titel *Jargon der Eigentlichkeit*, eine (Sprach-)Kritik deutscher Ideologie, die sich gegen Heidegger (und gängiges Existentialgeschwafel der 50er Jahre) rich-

a.a.O.

34 Arendt am 18.4.1966 an Gertrud und Karl Jaspers, in: Hannah Arendt/Karl Jaspers: *Briefwechsel 1926-1969*, hrsg. v. Lotte Köhler u. Hans Saner. München/Zürich 1985, S. 668-670, hier S. 670 (vgl. auch ebd., S. 628 u. Jaspers' Aburteilung Adornos ebd., S. 673). Young-Bruehl schönt die Darstellung des Arendt'schen Grolls gegen Adorno, indem sie unerwähnt lässt, dass Arendt Adornos *faux pas* der Publikation eines Aufsatzes über Herbert Müntzels *Die Fahne der Verfolgten nach Gedichten Baldur von Schirachs* in der Zeitschrift *Die Musik* im Juni 1934 durchweg relativierend zur Verteidigung des geliebten Heideggers anführt, den man "in Ruh [sic] lassen" solle (Arendt am 19.2.1966 an G. u. K. Jaspers; ebd. S. 663); vgl. Elisabeth Young-Bruehl: *Hannah Arendt. Leben, Werk und Zeit* [amerik. zuerst 1982], Frankfurt/M. 1991, S. 168; zum Konflikt mit Adorno in Sachen Benjamin vgl. ebd., S. 241ff.

35 Zu Walsers Attacken auf Adorno und die Frankfurter Schule vgl. Schobert: *Walsers Wunschgeschichte*, a.a.O., S. 53-56.

36 B2, S. 676.

Die Universalisierung des Eigentlichen: Aufnahmeprüfung für deutsche StaatsbürgerInnen (Jungle World 13/ 22.3.2000)



tete. Sollte etwa der Kritiker (des Jargons) der Eigentlichkeit selbst ein positives Verständnis von Eigentlichkeit für sich reklamiert haben? Barnouw geht die Frage von einer Auseinandersetzung zwischen Siegfried Kracauer und "Adorno" her an. "Kracauer wehrte sich gegen Adornos Warnung, das Eigentliche könnte man nur auf deutsch sagen".[38] Barnouws "Adorno" lebte sogar eine positiv verstandene Eigentlichkeit; nachdem Barnouw eine Fundierung ihrer Geschichtspolitik aus "Arendts" *Eichmann in Jerusalem* herausgelesen hat, schreibt sie über "Adorno": "Zur Zeit des Eichmann-Prozesses war Adorno schon längst wieder zurück in Deutschland und sicher *behaust in der deutschen Sprache der Eigentlichkeit*."[39]

Eigentlichkeit" war für Adorno kein Wesenszug der deutschen Sprache. Gegen den Jargon der Eigentlichkeit empfahl Adorno ein in der deutschen Sprache zur Verfügung stehendes Mittel:

> Nirgends bewähren die Fremdwörter im Deutschen sich besser als gegenüber dem Jargon der Eigentlichkeit, jenen Termini vom Schlag des Auftrags, der Begegnung, der Aussage, des Anliegens, und wie sie sonst heißen mögen.[40]

Adorno bettet diese Überlegung in Reflexionen über eine geschichtlich begründete Eigentümlichkeit der deutschen Sprache ein. Sie bezeuge, dass "Zivilisation als Latinisierung in Deutschland nur halb gelang", weshalb in der deutschen Sprache eine "Spannung" existiere.

> In Deutschland [..], wo die lateinisch-zivilisatorischen Bestandteile nicht mit der älteren Volkssprache verschmolzen [..], stechen die Fremdwörter unassimiliert heraus und bieten dem Schriftsteller, der sie mit Bedacht wählt, so sich dar, wie Benjamin es beschrieb, als er von der silbernen Rippe eines Fremdworts sprach, das der Autor in den Sprachleib einsetzt.[41]

Kompromittierte Sprache

Warum er im Exil weiterhin deutsch zu schreiben vorzog, begründet Adorno in seinem Radiobeitrag *Auf die Frage: Was ist deutsch* nicht allein damit, dass "man in der neuerworbenen [Sprache] niemals mit allen Nuancen und mit dem Rhythmus der Gedankenführung das Gemeinte so genau treffen kann wie in der eigenen." Er nennt einen weiteren Grund, der aus der erwähnten deutschen Sonderentwicklung erwächst, indes hart an eine Spielart von philosophischem Sprachnationalismus grenzt. Die deutsche Sprache habe "offenbar eine besondere Wahlverwandschaft zur Philosophie, und zwar zu deren spekulativem Moment, das im Westen so leicht als gefährlich unklar - keineswegs ohne Grund - beargwöhnt wird."[42] Adorno steht hier in der Tradition Hegels, der sich an den besonderen spekulativen Qualitäten der deutschen Sprache erfreute.[43]

Adorno sicherte sich allerdings gegen Sprachnationalismus ab. Sei-

37 B1, S. 9; Hrvh. v. AS.
38 B1, S. 9. Sie verweist nur auf "Kracauer Briefe vom 3. und 21. Nov. 1964, zitiert in Dagmar Barnouw, *Critical Realism: History, Photography, and the Work of Siegfried Kracauer*, Baltimore 1994, 151-53" (B1, S. 21). Ein wenig Lektüre hätte zu einer abgewogeneren Sicht auf Adornos Kracauer-Kritik führen können; vgl. Theodor W. Adorno: *Der wunderliche Realist. Über Siegfried Kracauer* [zuerst 1964], in: ders.: *Noten zur Literatur*, hrsg. v. Rolf Tiedemann. Frankfurt a.M. 1981, S. 388-408.
39 B1, S. 16; Hrvh. v. AS. "Behaust" klingt nach Heidegger, der Sprache als das "Haus des Seins" bestimmt; vgl. Martin Heidegger: *Brief über den "Humanismus"* [zuerst 1946], in: ders.: *Wegmarken. Unveränderter Text mit Randbemerkungen des Autors*, hrsg. v. Friedrich Wilhelm von Herrmann (= Gesamtausgabe Bd. 9). Frankfurt/M. 1976, S. 313-364.
40 Theodor W. Adorno: *Wörter aus der Fremde* [zuerst 1959], in: ders.: *Noten zur Literatur*, a.a.O, S. 216-232, hier S. 221.
41 Ebd., S. 218f.
42 Theodor W. Adorno: *Auf die Frage: Was ist deutsch* [zuerst 1965], in: ders.: *Kulturkritik und Gesellschaft 2* (= Gesammelte Schriften Bd. 10.2), Frankfurt/M. 1977, S. 69-701, hier S. 699f.
43 Vgl. die Nachweise in Schobert: *Walsers Wunsch-*

ne Sprachpraxis kapselte sich nicht in eine reine deutsche Sprache ein, was nicht nur sein Gebrauch von "Wörter[n] aus der Fremde" zeigt, darunter auch solche des amerikanischen Slang.[44] Das war die klare Gegenposition zum Heideggerschen Umgang mit Fremdworten. Dazu ein Beispiel: In seiner Kritik an der "höheren Journalistik" von Spengler, Klages u.a., hob Heidegger deren "Deutungen unserer Lage [...] absichtlich durch *Fremdworte*" wie "Diagnose, Prognose" hervor, "weil sie ihr Wesen nicht in einem ursprünglichen Wachstum haben, sondern eine [..] literarische Existenz führen".[45] Bei Heidegger ist dies mit der Vorstellung einer Überlegenheit der deutschen Sprache gegenüber anderen Sprachen verbunden; er brachte dies gleichermaßen arrogant wie naiv zum Ausdruck, als er die "besondere innere Verwandschaft der deutschen Sprache mit der Sprache der Griechen und deren Denken" betonte, was ihm "die Franzosen" angeblich immer wieder bestätigten: "Wenn sie zu denken anfangen, sprechen sie deutsch".[46] Für Heidegger gilt, was Barnouw ihrem "Adorno" zuschreibt, die Überzeugung, "das Eigentliche könnte *man* [Hrvh. v. AS, eine allgemeingültige Aussage] nur auf deutsch sagen"[47].

Eines der Beispiele, die Adorno aus seinen im Radio vorgetragenen *Kleinen Proust-Kommentaren* wählt, um der in Hörerbriefen geäußerten Kritik zu entgegnen, ist das Wort "Authentizität", hier der Authentizität von Kunstwerken. Es soll den Charakter von Werken bezeichnen, "der ihnen ein objektiv Verpflichtendes, über die Zufälligkeit des bloß subjektiven Ausdrucks Hinausreichendes, zugleich auch gesellschaftlich Verbürgtes verleiht." "Autorität" als ein zumindest eingebürgertes Fremdwort hätte das Moment von deren Berechtigung kraft einer Wahrheit nicht getroffen; gänzlich ungeeignet wäre ein unter Zeitgenossen sehr beliebtes Wort gewesen: "Gültigkeit", denn das

> Wort *gültig* ist durch Figuren wie ‚gültige Aussage' heute überaus kompromittiert. An ihm gibt sich eine gewisse Art des Kernigen, salbungsvoll-schlicht Bejahenden zu erkennen, die in der gegenwärtigen Ideologie ihre böse Rolle spielt. Um keinen Preis hätte ich mich damit einlassen dürfen. Man kann nicht den Jargon der Eigentlichkeit angreifen und selbst von gültigen Werken reden.[48]

Es gehört nicht zur List der Vernunft, sondern zur Tücke des Objekts, dass ausgerechnet das hier gepriesene Wort "Authentizität" zur Übersetzung von "Eigentlichkeit" dient: Der Jargon der Eigentlichkeit wird zum *Jargon of Authenticity*, zum *Jargon de l'authenticit*, die Übersetzung tilgt den sprachlichen Unterschied zwischen der kritisierten Eigentlichkeit und der gefeierten Authentizität. So mag es denn dem Umlauf der Übersetzungen geschuldet sein, dass Barnouw Adorno ein positives Verständnis von "Eigentlichkeit" zuspricht.

Barnouws Unterscheidung zwischen einer fortan englisch schreibenden "Arendt" und einem am Deutschen festhaltenden "Adorno" wäre auch in Bezug auf Hannah Arendt zu präzisieren. Arendts Verhältnis zu den beiden Sprachen war in ihrer Praxis als Autorin bei weitem komplizierter. Häufig zitiert wird Arendts Antwort auf Günter Gaus' Frage, was denn bleibe: "die Muttersprache". Elisabeth Young-Bruehl zitiert in ihrer Biographie aus einem Brief Arendts vom 1. Januar 1933 dieses Bekenntnis: "Für mich ist Deutschland die Muttersprache, die Philosophie und die Dichtung. Für all das kann und muß ich einstehen."[49] Dieses Bekenntnis steht allerdings nicht im Kontext von Erwägungen zur Notwendigkeit der Emigration, wie Young-Bruehl nahelegt. Es fällt im Kontext einer scharfen Kritik an Jaspers' im nationalistischen Oldenburger Verlag Gerhard Stalling in der Reihe "Schriften an die Nation" erschienenen Weber-Buch, mit dem Jaspers, der Erzieher, auf die nationalistische Jugend einwirken wollte.[50] Im Unterschied zu Heidegger, der sich gegenüber Jaspers begeistert gezeigt hatte[51], stieß sich Arendt daran, dass Jaspers in Weber das "deutsche Wesen" darstellte und dieses mit "Vernünftigkeit und Leidenschaft" identifizierte, also - so Arendt – "‚Vernünftigkeit und Menschlichkeit' doch zu etwas wie zu einer Eigentümlichkeit deutschen Wesens machte[.]"

geschichte, a.a.O., S. 53f.

44 Vgl. bspw. Adorno: *Offener Brief an Rolf Hochhuth* [zuerst 1967], in: ders.: *Noten zur Literatur*, a.a.O., S. 591-598, hier S. 594. Gegen die reine deutsche Sprache wirkt auch Adornos von Benjamin inspirierte Vorstellung von Übersetzung, derzufolge Übersetzungen die Sprache, in die übersetzt wird, transformieren sollen; vgl. bspw. Adorno: *George* [zuerst 1967], in: ders.: *Noten zur Literatur*, a.a.O., S. 523-535, hier S. 532.

45 Martin Heidegger: *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt - Endlichkeit - Einsamkeit. Freiburger Vorlesung Wintersemester 1929/30*, hrsg. v. Friedrich Wilhelm Hermann (= Gesamtausgabe Bd. 29/30). Frankfurt/M. 1983, S. 112.

46 *Der Spiegel* 23/1976, S. 217. Mit dem gebotenen Ernst, also akribisch, aber auch mit einer gehörigen Portion Humor analysiert dies Jacques Derrida: *Vom Geist. Heidegger und die Frage* [frz. zuerst 1987], Frankfurt/M. 1988, S. 83-87 und S. 143-145.

47 B1, S. 9.

48 Adorno: *Wörter aus der Fremde*, a.a.O., S. 231.

49 Young-Bruehl: *Hannah Arendt*, a.a.O., S. 161.

50 Karl Jaspers: *Max Weber. Deutsches Wesen im politischen Denken, im Forschen und Philosophieren*, Oldenburg i.O. 1932. In späteren Ausgaben änderte Jaspers den Untertitel in "Politiker - Forscher – Philosoph". Der Text ist enthalten in Karl Jaspers: *Max Weber: Gesammelte Schriften*. Mit einer Einführung von Dieter Henrich, München 1988.

51 Vgl. den Brief an Jaspers vom 8.12.1932 in: Martin Heidegger/Karl Jaspers: *Briefwechsel 1920-1963*, hrsg. v. Walter Biemel u. Hans Saner. Frankfurt/M. u.a. 1990,



Distanziert: Hannah Arendt (konkret 10/1999)

Arendt sieht sich "zur Distanz verpflichtet".[52] Jaspers antwortet zwei Tage später: "Was ist das nur für eine fatale Sache mit dem deutschen Wesen! Es ist mir wunderlich, daß Sie als Jüdin sich vom Deutschen unterscheiden wollen." Er wolle mit der Behauptung, "deutsches Wesen sei Vernünftigkeit usw. [..] nicht [sagen], Vernünftigkeit sei nur deutsch".[53]

Ein Rest dieser an die deutsche Sprache gebundenen philosophischen Deutschtümelei hallt zwei Jahrzehnte später in Jaspers' Geleitwort zu *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft* nach. Da Arendt "mit fast *gleicher Ursprünglichkeit* englisch wie deutsch" schreibe und das Buch bei der Übersetzung in ihre "Muttersprache" überarbeitet habe, empfiehlt Jaspers den Vergleich der Ausgaben.

> *Natürlich* ziehe ich die deutsche Ausgabe vor. *Das Englische macht einfacher und kürzer.* Die *Denkungsart* dieses Buches aber ist *deutscher und universaler Herkunft*, geschult an Kant, Hegel, Marx und an deutscher Geisteswissenschaft, dann wesentlich an Montesquieu und Tocqueville. Diese *Denkungsart* ist von jener *herrlichen Offenheit, wie sie zuweilen deutschem Geiste entsprungen ist.* Daher hat sie ihren *angemessensten Ausdruck* auch *in der deutschen Sprache.* Ihr Werk kann, wie ich hoffe, in diesem Raum einen noch *tieferen* Widerhall finden, als es ihn in den angelsächsischen Ländern schon gefunden hat.[54]

Dies zur Eingemeindung in einen an die deutsche Sprache gebundenen kollektiven Narziss-mus, der eben auch vor Adorno und Arendt nicht halt macht. Nicht zufällig lautete die Antwort der Tageszeitung *Die Welt* anlässlich Adornos 25. Todestag, was von Adorno geblieben sei: "Auf jeden Fall seine Sprache. Selten hat einer ein so leidenschaftliches, ein so elegantes und zugleich störrisches Deutsch geschrieben."[55] Im Post-Holocaust-Deutschland liebt man die ,deutschen Juden', die an der deutschen Sprache festhalten - Walser hat dies an Victor Klemperer publikumswirksam durchexerziert[56] - und wenn es sie nicht gäbe, müsste man sie erfinden.[57]

Zurück zu Barnouw. Sie nähert "Adornos" "Elitarismus" einer Denkfigur des von Adorno kritisierten Denkers der "Eigentlichkeit" an; "Adorno's [sic] in Amerika nur noch verhärtete[r] kulturelle[r] Elitarismus" stehe "Heideggers Verpönung des ,Man' durchaus nicht nach"[58]. In einer Fußnote telegrafiert Barnouw eine weitere Botschaft, die wiederum beim "Eigentlichen" endet: "Schopenhauer-Einfluss: die Spaltung in kritische und instrumentelle Vernunft, die neo-romantische Empfänglichkeit für das nur den Eingeweihten zugängliche Eigentliche"[59].

Der Vorwurf des Elitarismus ist billig. In Sachen Elitarismus stand Adorno jenem "Adorno" genannten Pappkameraden entgegen: "Keiner darf sich selbst, in elitärem Hochmut, der Masse entgegensetzen, deren Moment auch er ist"[60], meinte Adorno. Indes verteidigte er auch mit gutem Grund den "Elfenbeinturm", "in dessen Ächtung die Angeführten der demokratischen Ländern mit den Führern der totalitären einig sind"[61], denn: "Kritik am Privileg wird zum Privileg: so dialektisch ist der Weltlauf." Daraus resultierte für Adorno eine Verpflichtung:

> An denen, die das unverdiente Glück hatten, in ihrer geistigen Zusammensetzung nicht durchaus den geltenden Normen sich anzupassen - ein Glück, das sie im Verhältnis zur Umwelt oft genug zu büßen haben -, ist es, mit moralischem Effort, stellvertretend gleichsam, auszusprechen, was die meisten, für welche sie es sagen, nicht zu sehen vermögen oder sich aus Realitätsgerech-tigkeit zu sehen verbieten.[62]

S. 148f.

52 Brief an Jaspers vom 1.1.1933. In: Arendt/Jaspers: *Briefwechsel*, a.a.O., S. 52f, Zitat S. 52.

53 Brief an Arendt vom 3.1.1933, ebd., S. 53-54.

54 Karl Jaspers: *Geleitwort*, in: Hannah Arendt: *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft* [amerik. zuerst 1951; dt. zuerst 1955], München 3. Aufl. 1993, S. 9-11, hier S. 11; Hrvh. v. AS.

55 Alexander Schuller: *Lob der negativen Dialektik: Theodor Adornos Erbe*, in: *Die Welt* 6.8.1994, S. 8.

56 Vgl. Martin Walser: *Das Prinzip Genauigkeit. Über Victor Klemperer* [zuerst 1995], in: Walser: *Deutsche Sorgen*, a.a.O., S. 565-592 und zur Kritik Schobert: *Walsers Wunschgeschichte*, a.a.O., S. 59-65.

57 Zuweilen erfindet man sie auch, so Gerhard Wehr: *Der deutsche Jude Martin Buber*, München 1977. Das ging selbst einem auf die Muttersprache Deutsch schwörenden Autor zu weit; vgl. Schalom Ben-Chorin: *Germania Hebraica. Beiträge zum Verhältnis von Deutschen und Juden*, Gerlingen 1982, S. 60.

58 B1, S. 21.

59 B1, S. 22.

60 Adorno: *Offener Brief an Rolf Hochhuth*, a.a.O.S. 595. Auch dünkte sich Adorno nicht als über die gesellschaftliche Tendenz zur Halbbildung erhaben: "Eitel aber wäre auch die Einbildung, irgend jemand - und damit meint man immer sich selber - wäre von der Tendenz zur sozialisierten Halbbildung ausgenommen"; entsprechend habe Bildung "keine andere Möglichkeit des Überlebens als die kritische *Selbstreflexion auf die Halbbildung, zu der sie notwendig wurde*"

Adorno und Heidegger

Man hat sich daran gewöhnt, dass seine Verwalter und ‚Überwinder' Adorno in kurzen Bemerkungen in die Nähe Heideggers rücken[63], ebenso werden kulturkritische Korrespondenzen zwischen Adorno und Arnold Gehlen bemüht.[64] Es mag *punktuelle* Gemeinsamkeiten geben, nicht zuletzt solche, in denen die Philosophen je individuell aus dem Diskurs der Kulturkritik schöpften. Doch so interessant solche Überschneidungen auch sein mögen, dürfen sie nicht dazu führen, die Unterschiede zu verwischen, die eine Differenz ums Ganze ausmachen. Diese betrifft gerade Heideggers Man, betrachtet man dessen argumentative Herleitung und den Stellenwert in der Architektur von *Sein und Zeit*.[65] Grob, ja: exzessiv schematisierend betrachtet, sind weite Strecken von *Sein und Zeit* um die Gegenüberstellung des positiv gewerteten Eigentlichen, wie der positive Wert des Eigenen den durchgehendsten Strang im Heideggerschen Denken bildet[66], und des abgewerteten Uneigentlichen angeordnet. Zu letzterem zählt das Man - hier nur eine Montage kulturkritischer Figuren, auf die Barnouw anspielt: "Man ist in der Weise der Unselbständigkeit und Uneigentlichkeit", es entfaltet seine "Diktatur" in "Unauffälligkeit und Nichtfeststellbarkeit", es ist Durchschnittlichkeit und übt "hartnäckige Herrschaft" aus. "Jedes Geheimnis verliert seine Kraft", "die Öffentlichkeit verdunkelt alles". "Das Man ist überall dabei, doch so, daß es sich auch schon immer davongeschlichen hat, wo das Dasein auf Entscheidung drängt" usw.[67] - alles in allem das "*Verfallen des Daseins*" im Sinne des "Verlorenseins in die Öffentlichkeit des Man".[68]

In § 74 von *Sein und Zeit*, "Die Grundverfassung der Geschichtlichkeit", führt Heidegger handstreichartig die Gegenposition ein - von hier aus fällt Licht auf die Wertsetzungen, die den Deskriptionen des "Man" zugrundeliegen. Hier geht es um "das volle eigentliche Geschehen des Daseins", das "Dasein" rückt ins "Volk" ein:

> Wenn aber das schicksalhafte Dasein als In-der-Welt-sein wesenhaft im Mitsein mit Anderen existiert, ist sein Geschehen ein Mitgeschehen und bestimmt als Geschick. Damit bezeichnen wir das Geschehen der Gemeinschaft, des Volkes. Das Geschick setzt sich nicht aus einzelnen Schicksalen zusammen, sowenig als das Miteinandersein als ein Zusammenvorkommen mehrerer Subjekte begriffen werden kann. Im Miteinandersein in derselben Welt und in der Entschlossenheit für bestimmte Möglichkeiten sind die Schicksale im vorhinein schon geleitet. In der Mitteilung und im Kampf wird die Macht des Geschickes erst frei. Das schicksalhafte Geschick des Daseins und mit ihm seiner "Generation" macht das volle, eigentliche Geschehen des Daseins aus.[69]



Das Man ist überall dabei: Martin Heidegger (konkret 10/1999)

(Theodor W. Adorno: *Theorie der Halbbildung* [zuerst 1959], in: ders.: *Soziologische Schriften I.* Frankfurt/M. 1979, S. 93-121, hier S. 120 u. 121; Hrvh. v. AS).

61 Theodor W. Adorno: *Ästhetische Theorie*, hrsg. v. Gretel Adorno u. Rolf Tiedemann [zuerst 1970], Frankfurt/M. 7. Aufl. 1985, S. 160.

62 Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik* [zuerst 1967], Frankfurt/M. 4. Aufl. 1985, S. 51.

63 Vgl. Jürgen Habermas: *Theorie des kommunikativen Handelns. Bd. 1: Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung* [zuerst 1981], 3., durchges. Aufl. Frankfurt/M. 1985, S. 516 und Axel Honneth: *Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie*, Frankfurt/M. 1985, S. 54; beide berufen sich auf Hermann Mörchen: *Macht und Herrschaft im Denken von Heidegger und Adorno*, Stuttgart 1980.

64 Sehr glimpflich kommt der faschistische Gehlen weg in Christian Thies: *Die Krise des Individuums. Zur Kritik der Moderne bei Adorno und Gehlen*, Reinbek 1997.

65 Heideggers Beteuerung, derzufolge das Konzept nicht als Kulturkritik, also als bloß ontisch, verstanden werden dürfe, lasse ich außen vor - dann würde sich Barnouws Annäherung Adornos und Heideggers von vornherein erübrigen.

66 Vgl. Derrida: *Positionen*, a.a.O., S. 110. Wenn Derrida in diesem Kontext betont, dass "die Heideggersche Problemstellung die ‚tiefgründigste' und ‚gewaltigste' Verteidigung dessen ist, was ich unter dem Schlagwort *Denken der Präsenz* in Frage zu stellen suche" (ebd., S. 111f.), zeigt dies eine Gemeinsamkeit der Stoßrichtung mit der Adornos.

67 Alle *montierten* Zitate aus *§ 27, "Das alltägliche Selbstsein und das Man"*, in: Martin Heidegger: *Sein und Zeit* [zuerst 1927], Tübingen 16. Aufl. 1986, S. 126-130.

Nationale Machenschaften von SS und deutscher Industrie: KZ-Häftlinge bei der Regulierung der Dove-Elbe in der Nähe von Neuengamme, 1941/1942 (II)



Das Gegenstück zum Konformismus des Man, wenn man es denn kulturkritisch versteht, ist die "Gemeinschaft", das "Volk" - wenige Jahre später trug der Mann, trug man dann, gegen das Man, die Uniform. Von Adorno sind wir weit entfernt, er hielt gegen den gesellschaftlichen Konformismus die Autonomie des Individuums hoch, nicht die Gemeinschaft, gar die des Volkes. Zu diesem Zwecke scheute er auch nicht die Apparate der Kulturindustrie, die von Heidegger verpönte Öffentlichkeit, wie zahlreiche Radiobeiträge[70] zeigen, in denen Adorno als Intellektueller agierte.

Glücksverbot.

Die Unterstellung eines "Glücksverbotes" geht an Adornos Texten vorbei. Was Barnouw als Feindschaft gegen das "Glück" interpretiert, die sich zur Paranoia steigere, ist die Anstrengung, den Begriff nicht zu verramschen. In der *Ästhetischen Theorie* nennt Adorno Kunst "das Versprechen des Glücks, das gebrochen wird".[71] Warum? "Weil alles Glück am Bestehenden und in ihm Ersatz und falsch" sei, müsse Kunst "das Versprechen", die von Stendhal formulierte *promesse du bonheur*, "brechen, um ihm die Treue zu halten."[72] "Um des Glücks willen wird dem Glück abgesagt"[73], schreibt Adorno gegen jenes Glück, das Betrug am Glück ist und über *fun* und *thrill* nicht hinauskommt - dass hier "englischsprachig" formuliert wird, legt die transnationale Unterhaltungsindustrie von Hollywood bis Gütersloh nahe, die ihren Jargon aus dieser Sprache bezieht, nicht ein Affekt gegen "Amerika", genauer: die USA.[74] Dieses Denken des Glücks durchzieht das Werk Adornos, es speist sich aus Erinnerungen an Momente der Kindheit, es kennt die somatische Lust und wahrt Spuren der Hoffnung auf Versöhnung. Es findet sich auch in der *Negativen Dialektik*[75] und auch schon in der *Dialektik der Aufklärung*. Dort heißt es, nur "Glück ohne Macht" wäre "überhaupt erst Glück".[76] Schon in seinen ersten "paar - noch ganz unformu-lierte[n] - Gedanken zur Theorie des Antisemitismus", einem Brief an Horkheimer vom 18. September 1940 beigelegt, stellt Adorno in der Skizze einer "Urgeschichte des Antisemitismus" die Frage des Glücks (und die der Arbeit und des mit ihr verbundenen Triebverzichts) ins Zentrum seiner Spekulation.

> Das Überleben des Nomadentums bei den Juden dürfte [..] die Erklärung [..] für den Antisemitismus abgeben. [..] Das Bild der Juden repräsentiert das eines Zustandes der Menschheit, der die Arbeit nicht gekannt hat, und alle späteren Angriffe gegen den parasitä-

68 Ebd., S. 175.

69 Ebd., S. 384f. Hier sind die Begriffe vorgeprägt, mit denen Heidegger dann im Nazismus politisch intervenierte. Vgl. zum Fortwirken von "Kampf" und "Macht", wenn auch kontextuell transformiert, in der *Rektoratsrede* und in der *Einführung in die Metaphysik* (Vorlesung 1935), vgl. Jacques Derrida: *L'oreille de Heidegger. Philopolémologie (Gechlecht IV)* [Vortrag 1989], in: ders.: *Politiques de l'amiti,*. Paris 1994, S. 341-419.

70 Vgl. Conrad Lay: *"Viele Beiträge waren ursprünglich Rundfunkarbeiten". Über das wechselseitige Verhältnis von Frankfurter Schule und Rundfunk*, in: Rainer Erd u.a. (Hg.): *Kritische Theorie und Kultur*, Frankfurt/M. 1989, S. 173-188.

71 Adorno: *Ästhetische Theorie*, a.a.O., S. 205.

72 Ebd., 461. Andernorts heißt es: "Kunst, die das Glück jener Buntheit, welche die Realität den Menschen vorenthält, und damit gegen jede sinnliche Spur des Sinnes sich versagt, ist die vergeistigte; in solcher unnachgiebigen Absage an das Kinderglück jedoch Allegorie scheinlos gegenwärtigen Glücks, mit der tödlichen Klausel des Schimärischen: daß es nicht ist" (ebd., S. 197).

73 Ebd., S. 26.

74 Der äußert sich gerade in Sprachpurifizierung; vgl. zum Stand politisch motivierter Sprachpflege Alfred Schobert: *Bei "Kids" dreht*

ren, raffenden Charakter sind bloß Rationalisierungen. Die Juden sind die, welche sich nicht haben "zivilisieren" und dem Primat der Arbeit unterwerfen lassen. Das wird ihnen nicht verziehen und deshalb sind sie Stein des Anstoßes in der Klassengesellschaft. Sie haben sich, könnte man sagen, nicht oder nur widerwillig aus dem Paradies vertreiben lassen. Noch die Beschreibung, die Moses von dem Land, wo Milch und Honig fließen, gibt, ist die des Paradieses. Dies Festhalten am ältesten Bild des Glücks ist die jüdische Utopie. Es verschlägt dabei nichts, ob der nomadische Zustand in der Tat der des Glücks war. Wahrscheinlich war er es nicht. Aber je mehr die Welt der Seßhaftigkeit, als eine der Arbeit, die Unterdrückung reproduzierte, um so mehr mußte der ältere Zustand als ein Glück erscheinen, das man nicht erlauben, dessen Gedanke man verbieten muß. Dies Verbot ist der Antisemitismus, die Vertreibungen der Juden sind Versuche, die Vertreibung aus dem Paradies seis zu vollenden seis nachzuahmen.[77]

Keineswegs gehört "Glück" in eine Reihe der "Bannwörter", neben "Anpassung" und "Selbsterhaltung"[78]. Die objektive Möglichkeit des Glücks wie auch die subjektive Fähigkeit zum Glück sind an die Realisierung von Freiheit und die Verwirklichung der Idee der Menschheit gebunden. Bis dahin bleibt, weshalb "Anpassung" bei Adorno tatsächlich negativ besetzt ist, nur Widerstand: "Die Fähigkeit zum Widerstand ist Adorno zufolge die Bedingung für die Fähigkeit, die Glücksmöglichkeiten zu realisieren, die im ‚beschädigten Leben' dem Individuum, gleichsam als Statthalter des unverkürzten Glücks, noch bleiben."[79]

Paranoia-Vorwurf.

Den Vorwurf der Paranoia richtet Barnouw mehrfach gegen "Adorno". Der kann froh sein, von seiner Interpretin nicht in eine psychiatrische Anstalt eingewiesen zu werden, wo er ein Zimmer mit "Horkheimer" zu teilen hätte. Horkheimers und Adornos *Dialektik der Aufklärung* ist für Barnouw ein Ausdruck von Paranoia. Immerhin räumt sie dabei verständnisvoll die Exilsituation ein; als mildernder Umstand kann sie indes nicht gelten, denn ihre pathogenen Konsequenzen seien selbstverschuldet verschärft worden: "Die Paranoia der *Dialektik der Aufklärung* hatte ihre Gründe in der sozialen und intellektuellen *Mar-ginalität* der Exilierten, die sich ihrer kulturellen Vergangenheit beraubt fühlen und diese sich deshalb willkürlich und selektiv aneigneten"[80].

Dass Barnouw große Schwierigkeiten hat, die *Dialektik der Aufklärung* zu lesen, ist schon beim Begriff "Glück" deutlich geworden. Hier nun muss man verwundert zur Kenntnis nehmen, dass Barnouw dem Buch ausgerechnet das unterstellt, was es in einer besonderen Ausprägung analysiert: Paranoia. In der zweiten These der *Elemente des Antisemitismus* analysieren Adorno und Horkheimer die antisemitische Paranoia als den herrschaftsstabilisierenden Verfolgungswahn "der durch Herrschaft Verstümmelten" [81]. Der antisemitische Verfolgungswahn richtet sich gegen imaginäre Repräsentanten des Glücks, das diesen Namen verdient, gegen verleugnete Wunschbilder wie den lüsternen, den Bolschewismus finanzierenden, jüdischen Bankier oder den Intellektuellen.

> Es war der Sinn der Menschenrechte, Glück auch dort zu versprechen, wo keine Macht ist. Weil die betrogenen Massen ahnen, daß dies Versprechen, als allgemeines, Lüge bleibt, solange es Klassen gibt, erregt es ihre Wut; sie fühlen sich verhöhnt. Noch als Möglichkeit, als Idee müssen sie den Gedanken an jenes Glück immer aufs neue verdrängen, sie verleugnen ihn um so wilder, je mehr er an der Zeit ist. Wo immer er inmitten der prinzipiellen Versagung als verwirklicht erscheint, müssen sie die Unterdrückung wiederholen, die der eigenen Sehnsucht galt. Was zum Anlaß solcher Wiederholung wird, wie unglücklich selbst es auch sein mag, Ahasver und Mignon, Fremdes, das ans verheißene Land, Schönheit, die ans Geschlecht erinnert, das als widerwärtig verfemte Tier, das an Promiskuität gemahnt, zieht die Zerstörungslust der Zivilisierten auf sich, die den schmerzlichen Prozeß der Zivilisation nie ganz vollziehen konnten. Denen, die Natur krampfhaft beherrschen, spiegelt die gequälte aufreizend den Schein von ohn-

nicht nur Opa durch, in: *Jungle World* 21/1998, S. 28.
75 Vgl. Adorno: *Negative Dialektik,* a.a.O., S. 346f., wo es u.a. heißt: "Alles Glück bis heute verspricht, was noch nicht war, und der Glaube an seine Unmittelbarkeit ist dem im Wege, daß es werde." Und: "Die Stellung des Gedankens zum Glück wäre die Negation eines jeglichen falschen." Vgl. weiter die vierte der "Metaphysischen Meditationen", "Glück und vergebliches Warten" (ebd., S. 366-368).
76 Max Horkheimer/Theodor W. Adorno: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente* [zuerst 1944], Frankfurt/M. 10. Aufl 1984, S. 155.
77 Adorno an Horkheimer, 18.9.1940, in: Max Horkheimer: *Briefwechsel 1937-1940,* hrsg. v. Gunzelin Schmid Noerr (= Gesammelte Schriften Bd. 16). Frankfurt a.M. 1995, S. 760-764. In den *Elementen des Antisemitismus* taucht der Begriff "Nomaden" nur an einer Stelle auf, in der fünften These, die die Mimesis entwickelt, indes ohne die urgeschichtliche Spekulation (wenn man die Formulierung "seit je" nicht überbewerten will) über das Nomadentum; vgl. Horkheimer/Adorno: *Dialektik der Aufklärung,* S. 164.
78 B1, S. 16.
79 Gerhard Schweppenhäuser: *Ethik nach Auschwitz. Adornos negative Moralphilosophie,* Hamburg 1993, S. 195.
80 B1, S. 16)
81 Horkheimer/Adorno: *Dialektik der Aufklärung,* a.a.O., S. 151-186; vgl. Lars Rensmann: *Kritische Theorie über den Antisemitismus. Studien zu Struktur, Erklärungspotential und Aktualität,* Berlin/Hamburg

1998, S. 156-175.
82 Horkheimer/Adorno: *Dialektik der Aufklärung*, a.a.O., S. 154f.
83 Vgl. zur Kritik Rensmann: *Kritische Theorie*, a.a.O., S. 173f u. S. 194-196.
84 Horkheimer/Adorno: *Dialektik der Aufklärung*, a.a.O., S. 178.
85 Jonathan Culler: *Dekonstruktion. Derrida und die poststrukturalistische Literaturtheorie* [amerik. zuerst 1982], Reinbek 1982,

mächtigem Glück wider. Der Gedanke an Glück ohne Macht ist unerträglich, weil es überhaupt erst Glück wäre.[82]

In der sechsten These, die den Unterschied zwischen Projektion als Mittel der Erkenntnis und "pathischer Projektion" entfaltet, wird die Analyse der paranoiden Verfolgung derer, die an Glück gemahnen, weiter ausgeführt. Präzisiert wird dabei, was angesichts gegenläufiger und von Teilen der Rezeption als das Ganze der Antisemitismustheorie Horkheimers und Adornos wahrgenommener Textpassagen in den *Elementen...*, insbesondere der siebten These über die Austauschbarkeit des "Tickets"[83], eigens betont werden muss, *warum* dieser Wahn *die Juden* trifft: "Gleichgültig wie die Juden an sich selber beschaffen sein mögen, ihr Bild, als das des Überwundenen, trägt die Züge, denen die totalitär gewordene Herrschaft todfeind sein muß: des Glücks ohne Macht, des Lohnes ohne Arbeit, der Heimat ohne Grenzstein, der Religion ohne Mythos." Die Projektion wird als herrschaftsfunktional bestimmt:

> Verpönt sind diese Züge von der Herrschaft, weil die Beherrschten sie insgeheim ersehnen. Nur solange kann jene bestehen, wie die Beherrschten selber das Ersehnte zum Verhaßten machen. Das gelingt ihnen mittels der pathischen Projektion, denn auch der Haß führt zur Vereinigung mit dem Objekt, in der Zerstörung. Er ist das Negativ der Versöhnung.

Noch einmal betonen Hork-heimer und Adorno, dass dieser Wahn die Juden trifft, diesmal im Rückgang auf eine zentrale Vorstellung der Judentums, indem sie unmittelbar anschließen: "Versöhnung ist der höchste Begriff des Judentums und dessen ganzer Sinn die Erwartung; der Unfähigkeit zu dieser entspringt die paranoische Reaktionsform."[84]

Barnouw kann, Lektüre vorausgesetzt, nicht wiedergeben, was sie empfängt, sie projiziert unter Ausfall der Reflexion. Es war eine verblüffende und erhellende Leistung dekonstruktiver Lektüren von gewissen Analysen literarischer Texte festzustellen, dass bisweilen "der analysierende Text vom analysierten erhellt wird, der bereits eine implizite Darstellung der Strategie des Analytikers und eine Reflexion über diese enthält"[85], die herkömmliche Beziehung zwischen den Texten also umgekehrt wurde. Hier geht es um die Analyse eines theoretischen Textes, der explizit den Mechanismus analysiert, der Barnouws Interpretation beherrscht. Dass Barnouw diese Projektionen im Namen der dokumentarsichen Methode vollbringt, verhöhnt Möglichkeiten und Leistungen der Historio-graphie. "Aggressiv und simplifizierend"[86] ist nicht die *Dialektik der Aufklärung*, sondern die Barnouwsche Projektion.

Angesichts ihrer kruden Inter-



Normaler Anschlag: Lübeck, 25.6.1997 (Jungle World 13/ 24.3.1999)

„Wird einem dem Sinne nach gesagt, 'wo viel Rauch ist, da muß doch auch ein Feuer sein' (wenn es soviel Antisemitismus gibt, dann muß es doch auch an den Juden liegen), so muß man entfalten, daß dies Sprichwort vorweg zur Abwehr durch Verschiebung dient, daß es nicht wahr, sonderm Ideologie ist."
(Adorno: *Zur Bekämpfung des Antisemitismus heute*)

pretationen der *Dialektik der Aufklärung* wundert es nicht, dass Barnouw auch die Kernaussage des Buches krass missinterpretiert. "'Die Aufklärung', die abendländische kulturelle Moderne, habe durch ihre Selbstzerstörung unvermeidlich zum faschistischen Antisemitismus geführt"[87]. Derart missverstanden, ist die *Dialektik der Aufklärung* für Barnouw die Wurzel für die dominante Interpretation der Shoah. Der "existentialistische Essentialismus der ersten Nachkriegsjahre"[88] habe dazu geführt, dass diese Argumente gegen die dokumentarische Methode in der Tradition der Aufklärung sich durchsetzten.

> In diesem Szenario war die Darstellung der *deutsch-jüdischen Katastrophe a priori* unzugänglich für die dokumentarische Methode moderner Historiographie; statt dessen suchte sie den metahistorischen Diskurs der Dichtung und Philosophie. Der nachhaltige Einfluß der Argumente dieses Diskurses hat dazu beigetragen, daß mit den Jahren die Betrachtung der Nazizeit und des Kriegs*endes* [!] im Rückblick, aus der Kenntnis des ganzen Ausmaßes der Juden*verfolgung*, noch exklusiver, daß der Holocaust womöglich noch monumentaler geworden und noch nachdrücklicher durch Tabus geschützt ist.[89]

"Emanzipation von der Vergangenheit"

Dieser perhorreszierten Geschichtsvorstellung setzt Barnouw eine sich auf Hannah Arendt berufende Vorstellung von Geschichte entgegen. Ihr Grundimpuls entstamme Arendts positiver Erfahrung des "Einwanderungslandes Amerika"[90], der "in vielem positiven Erfahrung der politischen Modernität Amerikas"[91]. Von der Modernität der USA, immerhin Barnouws Vortragsthema, ist allerdings kaum die Rede. Barnouw widmet sich Arendts Aufsätzen zum Zionismus und dem Eichmann-Buch. Mit *Eichmann in Jerusalem* erledigt Barnouw die Singularität der Shoah:

> Universalistisch, historisch und säkular, trug Eichmann in Jerusalem bei zu einem besseren Verständnis der deutsch-jüdischen Katastrophe: gegen die Einzigartigkeit, und damit auch die einzigartige Bedeutung *jüdischer Verfolgung* [Hrvh. v. AS]; *gegen* den suprahistorischen Status dieser Verfolgung, *für* das Verständnis der vergangenen Realität des historisch-politischen Kontexts.[92]

Die Stoßrichtung der Aufsätze zum Zionismus[93] fasst Barnouw so:

> Die deutsch-jüdische Katastrophe verlangte eine neue Perspektive auf alte Konflikte: nur durch Emanzipation von der Vergangenheit in historischer, d.h. mit anderen geteilten Erinnerung können Juden lernen als ein Volk unter anderen zu leben und damit eine Zukunft haben[94]

mit anderen Worten: endlich ein normales Volk unter normalen Völkern. Dass Barnouw, ergänzend zu dem Lapsus von der "jüdischen Verfolgung", wie schon öfter von der "deutsch-jüdischen Katastrophe" (war sie gleichermaßen deutsch wie jüdisch?) spricht, ist nur der geringste Grund zu befürchten, die (den Juden empfohlene) *"Emanzipation von der Vergangenheit"* sei - wie in der Logik des Traums verschoben - die Parole *deutscher* Geschichtspolitik, für die in Oldenburg getrommelt wurde.

S. 154.
86 Vgl. B1, 4.
87 B2, S. 676.
88 B2, S. 676.
89 B2, S. 676; Hrvh. v. AS.
90 B1, S. 12.
91 B1, S. 4.
92 1, S. 16.
93 Vgl. Hannah Arendt: *Die Krise des Zionismus. Essays und Kommentare 2*, hrsg. v. Eike Geisel u. Klaus Bittermann. Mit einem Nachwort von Henryk M. Broder, Berlin 1989.
94 B1, S. 14, Hrvh. v. AS.

aus: UNI-INFO 3/ 2000, S. 5, Carl von Ossietzky-Universität Oldenburg 2000.

Ankommen in der Berliner Republik?

Ein kritischer Bericht zur Oldenburger Arendt-Adorno-Konferenz

Unter dem Thema "Hannah Arendt und Theodor W. Adorno: Das Jahrhundert verstehen" fand im Februar in der Universität und im Hanse-Wissenschaftskolleg eine Tagung statt (s. UNI-INFO 2/00). Veranstalter waren das Hannah-Arendt-Forschungszentrum und die Adorno-Forschungsgruppe. In der nächsten Ausgabe wird UNI-INFO eine Erwiderung der Veranstalter zu nachfolgendem Bericht veröffentlichen.

Ausgerechnet auf einer Tagung zu Hannah Arendt und Theodor W. Adorno, zwei Intellektuellen, die sich wie kaum andere in ihrem Werk und ihrem publizistischen Engagement den nationalsozialistischen Verbrechen gestellt haben, erhielten Forderungen nach einer Umbewertung der deutschen Vergangenheit ein Forum an der Universität Oldenburg.

Hätten Hannah Arendt und Theodor W. Adorno noch selbst befragt werden können, was für sie in das Zentrum für das Verständnis des 20. Jahrhunderts gehöre, so wären ihre Antworten wohl anders ausgefallen als die der Mehrzahl der Referentinnen und Referenten der Arendt-Adorno-Konferenz, die im Februar stattfand. Sowohl für Arendt als auch für Adorno bezeichneten die nationalsozialistischen Vernichtungslager den Geschichtsbruch, der Ausgangspunkt für ein Denken nach Auschwitz sein müsse. Hier hätte der vom Hannah Arendt-Zentrum, der Adorno-Forschungsgruppe am Institut für Soziologie und Sozialforschung und dem Institut für Politikwissenschaft II beabsichtigte Vergleich zwischen beiden Denkern fruchtbar werden können. Stattdessen wurden die Schriften Arendts und Adornos über den Nationalsozialismus zur heute irrelevanten Analyse erklärt oder es wurde ihnen in den Vorträgen kaum Beachtung beigemessen.

Anlehnung an Martin Walser

Gerade der Eröffnungsvortrag von Dagmar Barnouw (Los Angeles) stand ganz im Zeichen derzeitiger Schlussstrich- und Normalisierungsdiskussionen. Die amerikanische Literaturwissenschaftlerin wandte sich vehement gegen die These der Einzigartigkeit von Auschwitz, die sich jeder rationalen Auseinandersetzung entziehe. Der quasi "religiöse Diskurs" über den Holocaust verhindere die Frage, "wer in welcher Situation und zu welchen Zwecken die ‚Angemessenheit' kollektiver Erinnerung bestimmt". Für Barnouw schien die Beantwortung dieser "tabuisierten" Frage klar auf der Hand zu liegen. Sie schloss sich dabei explizit Martin Walser an, der Historizität für die deutsch-jüdische Vergangenheit eingefordert hatte. Ignatz Bubis und der "Gruppe, die er vertrat", sprich: den Juden, warf Barnouw dagegen vor, ein ureigenes Bedürfnis nach "Erhaltung eines suprahistorischen jüdischen Holocaust" zu haben und sich damit eine "machtpolitisch höchst vorteilhafte Position" zu verschaffen, womit sie offen antisemitische Ressentiments artikulierte. Barnouw beharrte darauf, dass die "de facto Heiligsprechung des gesamten Komplex Holocaust" die "absolute Distanzierung" vom Nationalsozialismus unmöglich mache und so die Erinnerung und das Verständnis der Geschichte geradezu blockiere. Demgegenüber plädierte sie für eine Historisierung und Kontextualisierung des Nationalsozialismus und relativierte die Rolle und die Verantwortung der Täter. Diese wurden, wie Barnouw am Beispiel von Eichmann ausführte, zu Rädchen im Getriebe, die nur so handelten, weil die Umstände eben so waren - eine Behauptung, der Arendt in ihrem Eichmann-Buch vehement widersprochen hatte.

In der anschließenden Diskussion lobte Lothar Probst, Mitglied des Oldenburger Arendt-Zentrums, Barnouws mutigen "Vorstoß in vermintes Gelände" und machte deutlich, was dieser für die Deutschen an Möglichkeiten enthalte: Nun könnten die Deutschen endlich über ihre eigenen Opfer von Vertreibung und Vergewaltigung reden, was ihnen durch die zentrale Stellung des Holocaust immer verweigert worden sei. Auch pflichtete er Barnouw in der bewertenden Unterscheidung zwischen Assimilierungswilligen und -unwilligen bei. Barnouw hatte mit ihrem eigentlichen Thema, der Beziehung Adornos und Arendts zu "Amerika", der weltoffenen Arendt den paranoiden und ideologisch verschlossenen Adorno gegenübergestellt. Im Gegensatz zu Arendt habe Adorno die US-amerikanische Gesellschaft bedingungslos abgelehnt und sich durch einen mangelnden

Assimilationswillen ausgezeichnet. Arendt habe sich sofort bemüht, "wirklich Englisch zu lernen".[1] Adorno dagegen habe sich auf die US-amerikanische Sprache und Kultur erst gar nicht einlassen wollen[2] und seine Ablehnung der Massenkultur in aggressiv vereinfachender Weise in der "Dialektik der Aufklärung" verarbeitet, in der sich für Barnouw die Paranoia Adornos manifestierte. Um Aktualisierungen bemüht, schlug Probst vor, dass die Integrationsbereitschaft die Grundlage für die Frage nach der Gewährung von Rechten für Migrantinnen und Migranten sein könnte - eine Überlegung, mit der sich Probst ganz auf der Linie der restriktiven bundesdeutschen Einbürgerungsbestimmungen befindet.

Gesunder Menschenverstand

Antonia Grunenberg, Leiterin des Hannah Arendt-Zentrums an der Universität Oldenburg, versuchte in ihrem Beitrag, den Begriff des Verstehens bei Hannah Arendt in Reaktion auf den "Zivilisationsbruch" nach Auschwitz zu thematisieren. Die Sinnlosigkeit der Vernichtungslager entziehe sich den traditionellen Kategorien des Denkens. Grunenberg übernahm deswegen Arendts Diktum, "ohne Geländer zu denken". Der "Ariadnefaden des gesunden Menschenverstandes", der eine Kritik an der sozialwissenschaftlichen Tradition sowie an deterministischen Erklärungsmodellen anschließe, wurde als ein "außerwissenschaftliches Vorverständnis" interpretiert, das Versöhnung und einen neuen Anfang ermögliche. Bei diesen Ausführungen berücksichtigte sie aber nicht, dass der Begriff des gesunden Menschenverstandes angesichts der Realität der nationalsozialistischen Vernichtungslager bei Arendt selbst eher eine kritische Verwendung findet: "Zwischen den platt gewordenen Regeln des gesunden Menschenverstandes, die keinem modernen Ereignis mehr adäquat sind, und der Verstiegenheit der Ideologie muss der Geschichtsschreiber seinen Weg zu finden versuchen, und das heißt auf viele lieb gewordenen Gewohnheiten und Methoden verzichten. Er muss lernen, gleichsam ohne Geländer zu denken."[3]

Als einzige unternahmen Lars Rensmann (Berlin) und Alexander Garcia Düttmann (London) den Versuch, die Theorien Adornos und Arendts produktiv aufeinander zu beziehen. Garcia Düttmann nahm den Essay Arendts "Wahrheit und Politik" zum Anlass einer Auseinandersetzung über die "moderne Lüge", die Wirklichkeit vernichte. Die Fiktion einer Rassengesellschaft sei Arendt zufolge in den Vernichtungslagern Realität geworden. Diese künstlich hergestellte Wirklichkeit sei es, die den Unglauben hervorrufe, oder, wie Adorno es ausdrückte, es sei das Grauen selber, das seinen Schleier produziere. An diesem Phänomen scheitere das Denken des "gesunden Menschenverstandes" (Arendt).



Theodor W. Adorno

Rensmann vertrat die These, dass Arendt und Adorno, trotz ihrer großen theoretischen Differenzen, vor allem in ihrer Kritik am Nachkriegsdeutschland zu verblüffenden Übereinstimmungen gekommen seien. Die Rückkehr nach Deutschland und die Konfrontation mit den Verleugnungsstrategien der deutschen Bevölkerung habe bei beiden einen "zweiten Schock" bewirkt. Der Widerwille der deutschen Gesellschaft, sich dem Grauen zu stellen, die Verweigerung von Verantwortungsübernahme und das um sich greifende Selbstmitleid der Deutschen waren nach Rensmann für Arendt und Adorno konstitutives Element des deutschen Nachkriegsbewusstseins. Vor allem vor diesem Hintergrund seien auch die neuen Studien zum derzeitigen Antisemitismus in Deutschland interessant, um die heutige Aktualität von Arendts und Adornos Nachkriegsanalysen aufzuzeigen.

Aktuelle Analysen werden ignoriert

Allein die Erwähnung eines noch vorhandenen Antisemitismus bewertete Barnouw als "Irrsinn", und Zoltan Szankay, wie Probst und Grunenberg Mitinititator des Bremer Hannah Arendt Preises, sah in derlei Äußerungen den "antifaschistischen Wahn" am Werk.[4] Damit wurden nicht nur die Ergebnisse aktueller Analysen zum Antisemitismus und Rassismus ignoriert, sondern auch Schlüsse, die Adorno und Arendt in ihren Analysen für die Zeit nach 1945 gezogen haben: "Dass der Faschismus nachlebt, [...] rührt daher, dass die objektiven gesellschaftlichen Voraussetzungen fortbestehen, die den

Faschismus zeitigten."[5] Und: "Tatsächlich ist der Antisemitismus eine der gefährlichsten politischen Bewegungen unserer Zeit. Der Kampf gegen ihn ist eine der lebenswichtigen Aufgaben der Demokratien, und wenn er überlebt, dann ist dies eines der bedeutsamsten Anzeichen für künftige Bedrohungen."[6]

Solche Sichtweisen passen nicht in die vorherrschenden Bemühungen, Arendt für einen Gründungsmythos der Berliner Republik zu vereinnahmen und den konstitutiven Zusammenhang zwischen der Arendtschen Theorie und dem Nationalsozialismus auszublenden. Wenn konstatiert wird, dass sich eine nationale Identität in Deutschland nicht auf den Leichenbergen von Auschwitz aufbauen ließe (Probst), dann ist die Zielsetzung einer solchen Intervention klar: Es geht um den Schlussstrich unter die deutsche Vergangenheit und die Konstruktion einer positiven deutschen Identität. Zu diesem Zweck werden einzelne Theoreme aus Arendts Werk eklektizistisch herausgegriffen und zentrale Themen, wie Antisemitismus, Imperialismus, Staatenlosigkeit und Vernichtungslager, ausgeblendet. Setzt sich diese Tendenz der gegenwärtigen Arendt-Rezeption künftig auch am Oldenburger Arendt-Zentrum durch?

Dirk Auer, Cordula Behrens-Naddaf, Ahlrich Meyer, Ronald Sperling, Klaus Thörner, Anika Walke (Angehörige des Fachbereichs Sozialwissenschaften)

1 Dagegen Arendt: "Egal was wir tun und wer wir vorgeben zu sein, wir enthüllen damit nur unser wahnwitziges Verlagen, jemand anderer, bloß kein Jude zu sein [...] wir tun so, als seien wir englischsprachig [...] nur um unser Jude-Sein zu verbergen. Es gelingt uns nicht, und es kann uns auch nicht gelingen; unter der Oberfläche unserers ‚Optimismus' kann man unschwer die hoffnungslose Traurigkeit von Assimilanten ausmachen.", aus: *Wir Flüchtlinge*, (Herv. d. V.).
2 Dagegen Adorno: "Hochmut gegen Amerika in Deutschland ist unbillig." aus: *Auf die Frage: Was ist deutsch?*, in: GS 10.2, S. 697.
3 Arendt, Hannah: *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, München 1986, S. 35.
4 Vgl. auch: Antonia Grunenberg: *Antifaschismus - ein deutscher Mythos*, Reinbek bei Hamburg 1993.
5 Adorno, Theodor W.: *Was bedeutet Aufarbeitung der Vergangenheit*, GS 10.2, S. 566.
6 Arendt, Hannah: *Antisemitismus und faschistische Internationale*, in: *Nach Auschwitz*, Berlin 1989, S. 32.

---

aus: UNI-INFO 4/2000, S. 6, Carl von Ossietzky-Universität Oldenburg

Noch immer postfaschistische Gesellschaft?

Eine Kritik der Kritik zur Oldenburger Konferenz "Das Jahrhundert verstehen - Hannah Arendt - Theodor W. Adorno" / Von Gerhard Kraiker

Unter dem Titel "Ankommen in der Berliner Republik?" hat in der letzten Ausgabe des UNI-INFO eine Autorengruppe vehemente Vorwürfe gegen einige Referenten/innen der Konferenz "Das Jahrhundert verstehen. Hannah Arendt - Theodor W. Adorno" erhoben. Die Konferenz fand im Februar statt; sie war eine gemeinsame Veranstaltung des Hannah Arendt-Zentrums und der Theodor W. Adorno-Forschungsstelle in Verbindung mit dem Hanse-Wissenschaftskolleg Delmenhorst. Im folgenden nimmt Prof. Dr. Gerhard Kraiker, Mitveranstalter der Arendt-Adorno-Konferenz, Stellung.

Im Untertitel ist der Artikel als "Kri- tischer Bericht" deklariert, so dass der Eindruck entstehen könnte, hier werde das Ganze der Konferenz ins Auge gefasst. Tatsächlich wird nur ein Teil angesprochen, anregende Vorträge wie die von Albrecht Wellmer zu Arendts Revolutions- und Demokratietheorie, von Tilman Allert zu Typologien der Exilverarbeitung, von Axel Demirovic zur Totalitarismuskritik der Kritischen Theorie, von Wolfgang Heuer zum Menschenbild bei Adorno und Arendt werden gar nicht erwähnt. Dass diese Weglassung nicht Äußerlichkeiten geschuldet ist, gibt die Autorengruppe zu verstehen, wenn sie die ihrer Auffassung nach dem Konferenzthema einzig entsprechende Fragestellung - wie kann der Geschichtsbruch, den die nationalsozialistischen Vernichtungslager darstellen, Ausgangspunkt für das Denken danach sein? - auf Arendt und Adorno im Jahre 2000 projiziert: "Hätten Hannah Arendt und Theodor W. Adorno noch selbst befragt werden können." - Ach ja, was hätten sie gesagt? Zu allererst wohl, dass das eine arg autoritätshörige Frage ist, die sonst in Verbindung mit Religionsstiftern gestellt zu werden pflegt. Als ob nicht beide ihre Frage-

stellung aus der Nachkriegszeit selbst schon in Reflexionen über das neu Entstandene und das vielleicht noch Mögliche weitergeführt hätten.

Differenzierungen werden nicht zugelassen
Dass die Konferenz aus dem Blickwinkel des Eigentlichkeitsanspruchs ihrer Fragestellung defizitär sein werde, stand für die Autorengruppe schon fest, bevor sie wusste, was dort gesagt werden würde. Am Tage vor Beginn der Konferenz hatten einige der Unterzeichner schon eine Art Vorwarntagung veranstaltet. Ihre Befürchtungen fanden sie dann offensichtlich auf der Konferenz voll bestätigt, denn die Logik ihrer Relevanzdeutung hätte wohl verlangt, die Bundesrepublik aus der Sicht der NS-Analysen von Adorno und Arendt als nach wie vor postfaschistische Gesellschaft, hauptsächlich durch Antisemitismus, Rassismus und wieder auflebenden Nationalismus gekennzeichnet, in den Mittelpunkt zu rücken. Weil das nicht geschah, ja die gegenwärtigen bundesrepublikanischen Verhältnisse überhaupt nur vereinzelt explizit berührt wurden, holen sie in ihrem Artikel die versäumte Kontroverse nach, indem sie Auffassungen unterstellen, die niemand geäußert hat und die auch nicht in der Konsequenz irgendeines Konferenzbeitrags liegen: "Ankommen in der Berliner Republik", "Arendt für einen Gründungsmythos der Berliner Republik ... vereinnahmen", "Schlussstrich unter die deutsche Vergangenheit und die Konstruktion einer positiven deutschen Identität", "Integrationsbereitschaft [als] die Grundlage für die Frage nach der Gewährung von Rechten für Migrantinnen und Migranten".

Was Lothar Probst, Soziologe an der Universität Bremen und als Grüner seit Jahren engagiert in Fragen der Ausländerpolitik, in diesem Zusammenhang als politische Bestrebung unterstellt wird, ist schon übel. (Was er tatsächlich gesagt hat, ist nebenstehend in der betreffenden Passage seines Beitrags als Moderator nachzulesen.) Fast hat man den Eindruck, wieder einmal sei einer das Opfer einer total negativen nationalen Identitätsfixierung (die Kehrseite der total positiven, und so einseitig wie diese), die die Wahrnehmung von Differenzierungen nicht zulässt.

Lothar Probst ist so wenig wie einer der Konferenzveranstalter oder ReferentInnen an der Suche nach positiver nationaler Identität beteiligt; wenn schon Identität, dann eine zivilgesellschaftlich-demokratische. Darin wird Übereinstimmung bestehen, aber die Differenz ist möglicherweise, dass die Autorengruppe der Bundesrepublik aufgrund ihrer Kontinuitätsannahme schon die Voraussetzungen dafür abspricht. Wer die gegenwärtigen Erscheinungen von Rassismus und Antisemitismus aus einer latent ungebrochenen Kontinuität des Nazismus oder dem Fortbestand der "'objektiven gesellschaftlichen Voraussetzungen ... die den Faschismus zeitigten'" erklären will, also die gravierend andere Problemkonstellation heute im Vergleich zu den 20er/30er Jahren nicht wahrnimmt, verschließt sich damit auch gegenüber dem, was an zivil-demokratischen Fortschritten erreicht und was noch möglich ist. Die Arbeiten Arendts und Adornos zum Nationalsozialismus sind gewiss nicht ohne Interesse auch für Gegenwartsprobleme, wie Lars Rensmann auf der Konferenz an ihren Antisemitismusanalysen überzeugend gezeigt hat, aber sie können nicht mehr der Schlüssel für das Gegenwärtige sein. Verwunderlich, dass ein Älterer, für den Arendts und Adornos NS-Analysen schon vor dem Studium höchst bedeutsam waren, und es über vierzig Jahre geblieben sind, die (überwiegend) Jüngeren darauf hinweisen muss.

Wenig Fairness lassen die Autoren auch gegenüber anderen ReferentInnen der Tagung walten. Gegen Antonia Grunenberg glauben sie geltend machen zu müssen, dass Hannah Arendt in einem anderen Text den Begriff des gesunden Menschenverstandes anders verwandt habe. Dabei hatte die Referentin zu Beginn ihres Vortrags ausdrücklich betont, sie wisse, dass Arendt den Begriff in verschiedenen Texten unterschiedlich verwende. In der ausschließlichen Wahrnehmung von Arendts Schriften zum Nationalsozialismus entgeht ihnen deren Weiterdenken, so etwa ihre Ausführungen zu dem Begriff im Anschluss an Kants sensus communis in "Vom Leben des Geistes" (S. 55 ff, S. 454 ff) und in "Das Urteilen" (S. 94 ff).

Theologische Kategorien

Am schlimmsten trifft das Verdikt der Autoren die amerikanische Kulturwissenschaftlerin Dagmar Barnouw. Auf ihre allemal provokanten und vor Missverständnissen nicht hinreichend abgesicherten Thesen gab es schon während der Konferenz zwei Reaktionsweisen: eine, die sie als Denkanregung aufnahm, was Zustimmung nicht ein- und Kritik nicht ausschloss, und eine, die ihre Thesen in entsetzter Empörung als ungeheuerliche Zumutung zurückwies. Die Autoren versuchen nun, ihre Empörung auf die Leserschaft zu übertragen, indem sie eine Darstellung der Intention von Dagmar Barnouw durch Ausstreuen von Reizworten ersetzen und ihr eine fatale Schlussfolgerung andichten, die sie definitiv ins politisch rechte Licht rückt. Die Reizworte sind solche durch den Historikerstreit aufgeladenen: Einzigartigkeit vonAuschwitz, Historisierung, Kontextualisierung. Die fatale Schlussfolgerung, die die Referentin an die Seite von Nolte u.a. stellt, ist der Zusatz: "... und relativierte die Rolle und die Verantwortung der Täter." Dagmar Barnouw hat, von mir als Moderator auf diese mögliche Schlussfolgerung angesprochen, ausdrücklich betont, dass sie dies "selbstverständlich" nicht meine. Auf diesen Punkt kommt es jedoch entscheidend an, weil seit dem Historikerstreit Schuldentlastung als zwangsläufige Folge der Historisierung gedeutet wird, was von Nolte ja auch tatsächlich intendiert war. Dagmar Barnouws Vortrag hingegen be-

zog sich auf die gegenwärtige Kontroverse, ob der Holocaust als ein Absolutes in der Geschichte zu verstehen ist, zu dem alles Davor und Danach in unabdingbarem universellen Bedeutungsbezug steht, oder als ein historisch zu begreifender Zivilisationsbruch, der unter bestimmbaren Bedingungen stattfand, der dem Vergleich mit anderen Zivilisationsbrüchen nicht vorab entzogen ist (wie bei Arendt in den "Elementen", wo die nationalsozialistischen und stalinistischen Lagersysteme unter dem Begriff totaler Herrschaft in Beziehung gesetzt sind) und der von anderen Völkern möglicherweise anders gewichtet wird. Wenn Dagmar Barnouw die "Heiligsprechung" des Holocaust in Frage stellt, dann deshalb, weil das Heilige wie das Absolute letztlich theologische Kategorien sind. In ihren Worten: "Absoluta dieser Art sind praemodern, denn in der Moderne gilt die Historizität und Intersubjektivität, d.h. Relativität und Temporalität politischen und sozialen Handelns".

Drohung mit Klage wegen Antisemitismus

Es geht hier nicht um die Evidenz dieser Thesen, sondern um das Recht, sie auszusprechen in der Erwartung einer fairen Diskussion. Das gilt auch für die Kritik an Bubis, in der Debatte mit Walser um "der Erhaltung eines suprahistorischen jüdischen Holocaust" willen eine historisierende Reflexion verweigert zu haben. Solcherart Kritik ist von jüdischen AutorInnen schon vor Jahren geübt worden (z.B. Michael Wolfssohn, Ernst Tugendhat, Rafael Seligmann, Sonja Margolina); für die Autorengruppe hingegen ist jede Kritik an jüdischem Verhalten tabu, Ausweis für "antisemitisches Ressentiment". Sie glauben damit, der Stärkung rechtsradikaler Tendenzen vorbeugen zu müssen, tatsächlich jedoch laufen sie Gefahr, sich die Grenzen ihrer Wahrnehmung und ihres Denkens von jenen Rechten vorgeben zu lassen. So tief verschreckt, wie sich die Autorengruppe über Dagmar Barnouws Thesen zeigt, so ist diese es über deren aggressive Reaktion. Schon im zweiten Diskussionsbeitrag zu ihrem Vortrag sprach einer der Unterzeichner des Artikels von der Möglichkeit, sie wegen Antisemitismus zu verklagen. Als Beleg dafür, dass ihre Gedanken auch in Deutschland nicht so abwegig sein können, schickte sie mir dieser Tage ein Interview, das Fritz von Klinggräffe mit Volker Knigge geführt hat. Knigge ist übrigens Absolvent unserer Universität, jetzt Direktor der "Stiftung Gedenkstätten Buchenwald und Mittelbau-Dora". Auch bei Knigge heißt es: "Man darf sich nichts vormachen - Historisierung ist unausweichlich." Und in ihrer Kritik an der Sakralisierung des Holocaust sieht sich Dagmar Barnouw durch Knigges Wahrnehmung bestätigt: "Das Problem ist, dass sich gerade in Amerika um den Holocaust zurzeit so etwas wie eine Zivilreligion herausbildet. In Stockholm war das übrigens auch so: Auf der großen Konferenz für ‚Holocaust Education, Documentation and Research' hatte man den Eindruck, hier der Entstehung einer Zivilreligion beizuwohnen, in deren Mittelpunkt das radikal Böse, der Holocaust, steht. Es gab relativ wenig an rationalem Diskurs, stattdessen die Forderung nach Empathie, nach Die-Botschaft-Weitertragen. Unter Zivilreligion versteht man ja auch, dass ihr Kern rationaler Kritik verschlossen ist."

Lothar Probst auf der Arendt-Adorno-Konferenz: Kommentar zu den Vorträgen (Auszug):

Man hat mich gebeten, den heutigen Konferenztag mit einer Art zusammenfassender und vergleichender Kommentierung der drei Vorträge des gestrigen Nachmittags einzuleiten. Nun, da jeder dieser Vorträge seiner eigenen Thematik und Logik folgte, erscheint mir diese Aufgabe nur schwer lösbar zu sein. Ich will aber zumindest versuchen, einige Fragestellungen herauszuarbeiten, die sich mir aufgedrängt haben und die in den weiteren Diskussionen noch einmal aufgegriffen werden könnten.

Am weitesten vorgewagt in einen ungeschützten Raum - man könnte auch sagen: in vermintes Terrain - hat sich sicherlich Dagmar Barnouw mit ihrem Vortrag. Es war, denke ich, zu erwarten, dass ihr Plädoyer für eine Historisierung der Erfahrung des Holocaust heftige Gegenreaktionen hervorrufen würde. Ich will an dieser Stelle einige Reaktionen aus dem Publikum - wie etwa, der Vortrag sei eine "Körperverletzung" gewesen - nicht weiter kommentieren, den Vorwurf der antisemitischen Rede aber kann man nicht unkommentiert stehen lassen. Der zugegebenermaßen riskante Versuch von Dagmar Barnouw, aus einer zwanghaften Kontinuitätslogik auszubrechen, in der alle politischen Geschehnisse und Diskussionen der Gegenwart auf ein in der Vergangenheit liegendes Ereignis fokussiert werden, kann natürlich vom Standpunkt eines Diskurses, der die Erinnerung an den Holocaust als unauslöschbares Zeichen der deutschen Geschichte ins Zentrum des kollektiven politisch-kulturellen Gedächtnisses stellt, legitimerweise kritisiert werden. Das berechtigt meines Erachtens aber noch nicht, den Versuch einer Einordnung des Holocaust in kontingente historische Umstände und die Andeutung der Möglichkeit, dass politische Neuanfänge auch jenseits eines zeitlosen kol-

lektiven Schulddiskurses gelingen können, in die Nähe von antisemitischen Positionen zu rücken.

Ein produktives Einlassen auf den Gedankengang von Dagmar Barnouw könnte u.a. darin bestehen, der Frage nachzugehen, wie der Holocaust so in das kollektive politisch-kulturelle Gedächtnis der Deutschen integriert werden könnte, dass die Geschichte sich nicht - wie Willy Brandt einmal gesagt hat - wie ein Mühlstein um den Hals legt und in den aktuellen Fragen des politischen Handelns bewegungsunfähig macht. Neben dem Wachhalten der Erinnerung an dieses zentrale Ereignis der Geschichte des 20. Jahrhunderts, für das es in der Bundesrepublik eine große Anzahl von Museen, Gedenkstätten, Institutionen und Organisationen gibt, sollten auch andere Erinnerungen legitim und bearbeitbar sein. Aleida Assmann hat in diesem Zusammenhang zu Recht darauf hingewiesen, dass die Tatsache, dass die Erinnerung an der Holocaust zum gefestigten Grundbestand des politisch-kulturellen Gedächtnisses in der Bundesrepublik gehört, auch eine Hinwendung zu anderen, bisher tabuisierten Erfahrungen möglich macht. Dazu gehören für einen Teil der deutschen Kriegsgeneration z.B. die Erinnerung an die Schrecken von Vertreibung, Flucht und Massenvergewaltigungen. Erst recht stellt sich für künftige Generationen die Frage, wie der Holocaust Eingang in das kollektive politisch-kulturelle Gedächtnis finden kann. Meines Erachtens kann der Holocaust weder für die Deutschen - im Sinne eines zeitlosen Schulddiskurses - noch für die Juden - im Sinne eines enthistorisierten Opfer-diskurses – ein auf Dauer gestellter zentraler Bezugspunkt eines Gründungsmythos sein, der über Generationen hinweg kollektive politische Identität stiftet. In Israel selbst wird ein solcher Versuch längst von einer Generation jüngerer Historiker problematisiert. Für Deutschland als de-facto Einwanderungsland ist eine solche Perspektive auch deshalb ausgeschlossen, weil mit der Einbürgerung von Zuwanderern neue Mitglieder in dieses Kollektiv eintreten bzw. schon eingetreten sind, für die der Holocaust allenfalls als historisiertes Ereignis Eingang in eine gemeinsame politische Identität finden kann."



Unidentisches Einwanderungsland: Rostock 1992
(aus: *off limits/ZAG* Nr.14, 1995).

Im Dienste des Geschichtsrevisionismus

Das von Gerhard Kraiker vorgetragene Plädoyer für eine Historisierung und Relativierung der NS-Vergangenheit und eine „Normalität" der Berliner Republik, als Antwort auf den kritischen Tagungsbericht verfaßt, besticht durch Auslassungen, Verdrehungen und Projektionen. Innovativen Charakter kann der Autor für seinen Text keineswegs beanspruchen. Vielmehr übernimmt er in seiner „Kritik" Argumentationsmuster, die aus den Angriffen von Walser auf Bubis und Barnouw auf Friedländer und Adorno bekannt sind.

Ein Beispiel ist der gegenüber der Autorengruppe erhobene absurde Vorwurf, den Holocaust zur „Zivilreligion" zu erheben. Barnouw sprach zuvor von einem religiös geprägten öffentlichen Geschichtsdiskurs und der „de facto Heiligsprechung des ganzen Komplexes Holocaust" durch die Juden, Walser von der „Ritualisierung" der Shoah und der „Moralkeule Auschwitz". Was bei Barnouw und Kraiker als angeblich wissenschaftlich objektiver, wertneutraler Standpunkt formuliert wird, ist keinesfalls objektiv, sondern eine Parteinahme für die Historisierung des Holocaust.

Auschwitz relativieren - jetzt auch an der Uni Oldenburg

Bereits 1997 polemisierte Barnouw gegen den jüdischen Historiker Saul Friedländer, der sich gegen eine Historisierung der NS-Zeit aussprach. Eine Historisierung, so Friedländer, bestreite die Singularität dieser Periode, die von zentraler und gleichbleibender Bedeutung für die kulturelle Moderne sei. Er bemerkte, die Diskussion der NS-Zeit müsse Teil des „relevanten historischen Bewußtseins" bleiben, eines „imperativen Wissens nicht nur um seiner selbst oder um des Verständnisses potentieller menschlicher Kriminalität willen, sondern direkter als jetzt einzulösende politische Verantwortlichkeit." „Relevantes historisches Bewußtsein" impliziert für Friedländer „die Aufrechterhaltung deutscher kollektiver Verantwortlichkeit für die bleibende Singularität und Zentralität vergangener jüdischer Verfolgung."[1]

Genau diese Singularität stritt Barnouw ab und diffamierte Friedländers Position mit den Worten, sie reflektiere „seine Verbundenheit mit den Interessen seiner Gruppe."[2]

Obwohl Barnouw diese antisemitische Paronoia, sich von „jüdischer Macht" umstellt zu sehen, auf der Tagung gegenüber Bubis und den „Gruppen, die er vertrat" wiederholte, verteidigt nun Kraiker, einer der Verantwortlichen für die Einladung dieser „Wissenschaftlerin" zur Adorno-Arendt-Konferenz, deren Thesen als ernsthaft und diskussionswürdig.

Mehr noch. Er übernimmt die Kritik von Walser und Barnouw an Bubis, wonach dieser sich um „der Erhaltung eines supra-historischen jüdischen Holocaust" willen einer historischen Reflexion verweigert habe.

Kraikers Kronzeugen

Zur Legitimation dieser Aburteilung des verstorbenen Präsidenten des Zentralrats der Juden beruft er sich auf illustre Kronzeugen. So pries der von ihm benannte „Philosoph" Ernst Tugendhat Anfang der neunziger Jahre die Vorzüge der Euthanasie („im negativen Interessse der Behinderten, im positiven Interesse aller").[3] Er gehörte zu den Unterzeichnern der im Dezember 1989 veröffentlichten „Berliner Erklärung", in der eine öffentliche Diskussion über die Ermöglichung von Euthanasie gefordert wurde. Anfang 1991 erklärte Tugendhat, man dürfe in Deutschland sein „irrationales Schuldgefühl gegenüber Juden nicht von diesen instrumentalisieren lassen".[4] Gleichzeitig sprach er die Hoffnung aus, „daß es jetzt zu ei-

1 Vgl. Friedländer, Saul: *Memory, History, and the Extermination of the Jews of Europe*, Bloomington IN 1993, S. IX u. XIII.
2 Barnouw, Dagmar: *Ansichten von Deutschland (1945)*, Basel-Frankfurt/M. 1997, S. 34.
3 Vgl. *Die tageszeitung*, 10.1.1990 u.18.4.1991.
4 Vgl. *Die tageszeitung*, 15.2.1991.

ner sehr starken Verbreitung des Antiamerikanismus kommen wird".[5] Der von Kraiker ebenfalls gelobte und gegenüber Bubis ins Feld geführte Michael Wolfssohn, Professor an der Universität der Bundeswehr in München, ist Autor der rechtsextremen Zeitschrift *Junge Freiheit* und Verfasser eines Beitrages im Band *Die selbstbewußte Nation*, der 1994 erschienenen völkisch-konservativen Bibel des Geschichtsrevisionismus und der „Wir-sind-wieder-wer-Mentalität".

Was ältere Habermasianer schon mal wußten

Daß es in den Debatten um eine Historisierung und Kontextualisierung des Nationalsozialismus um eine Entsorgung der deutschen Vergangenheit und eine Re-Nationalisierung der deutschen Politik geht, wurde von linksliberalen Wissenschaftler wie Habermas während des „Historikerstreits" von 1986/87 noch erkannt und kritisiert.

Ernst Nolte erregte 1986 Aufsehen, als er sich gegen eine absolut gesetzte Singularität der Naziverbrechen aussprach. Unterstützung erhielt er von rechtskonservativen Historikern wie Michael Stürmer und Klaus Hildebrand, die eine „Normalisierung" der deutschen Geschichte forderten.

In der *Zeit* hieß es damals kritisch: „Historisieren verstehen viele nur noch als Relativieren. Die Epoche des Nationalsozialismus soll für sie eine Epoche unter anderen werden."[6]

Dan Diner erkannte:

> Wer die Historisierung will, hat die Absicht, sich dem Nationalsozialismus nicht mehr als Problem von erheblicher historischer Bedeutung, sondern als einem ausschließlich historiographischen Gegenstand zu nähern. [..] Die professionelle Relativierung von „Auschwitz" ist Bedingung für den Prozeß zunehmender Renationalisierung deutschen Bewußtseins und zukünftiger deutscher Politik. [..] Seit längerem läßt sich in diesem Lande eine Entwicklung registrieren, in der nationale Bezüge und nationale Perspektiven von der Peripherie immer mehr ins Zentrum langfristiger Politik gerückt werden.[7]

Mittlerweile sind diese Bezüge auch im Zentrum der Oldenburger Carl von Ossietzky-Universität angekommen. Während Habermas im „Historikerstreit" noch klar analysierte, daß die von ihm als „neorevisionistisch" apostrophierten Tendenzen politisch die Rekonstruktion des Nationalen zum Ziel hätten[8], gilt den professoralen Habermas-Freunden in Oldenburg die von Barnouw vertretene Parole „Geschichte ist Revisionismus" heute als objektive Wissenschaft. Zu einer solchen Wissenschaft bemerkten Adorno und Horkheimer in der *Dialektik der Aufklärung*:

> Die Metamorphosen von Kritik in Affirmation lassen auch den theoretischen Gehalt nicht unberührt, seine Wahrheit verflüchtigt sich. [..] die offiziellen Wortführer, die andere Sorgen haben, liquidieren die Theorie, die ihnen zum Platz an der Sonne verhalf.[9]

Eine „ganz normale" Nation

Der „objektiven Wissenschaftlerin" Barnouw geht es, wie in den 80er Jahren den rechten Historikern, darum, die Singularität von Auschwitz zu bestreiten und Vergleiche mit anderen Verbrechen gegen die Menschlichkeit in relativierender Absicht vorzunehmen. Für Kraiker ist dies eine an der Universität ernsthaft diskutierbare Position. Der Holocaust wird darin verharmlosend als Spezialfall der Moderne oder Zivilisationsbruch unter anderen dargestellt, der nun der Vergangenheit angehören soll. Die Übernahme der Vergleichbarkeitsthese durch linksliberale Wissenschaftler signalisiert, daß der Kampf um die politische Deutung des Holocaust in eine neue Phase eingetreten ist, seit die rot-grüne Regierung 1999 gegenüber Jugoslawien ihre Kriegspolitik unter Berufung auf Auschwitz legitimierte. Voraussetzung dieser neuen aggressiven Großmachtpolitik ist die Historisierung und Relativierung der NS-Verbrechen, ist das Bestreiten der Singularität der Shoah und die Absolution Deutschlands als Musterknabe der Vergangenheitsbewältigung, um endlich als „normale", ja sogar vorbildliche Weltmacht agieren zu können.

Für Kraikers voreingenomme-

5 Vgl. *Die tageszeitung*, 29.1.1991.

6 Janssen, Karl-Heinz: *Als ein Volk ohne Schatten?*, in: *Die Zeit*, Nr.48, 21.November 1986.

7 Diner, Dan, in: ders. (Hg.): *Ist der Nationalsozialismus Geschichte. Zu Historisierung und Historikerstreit*, Frankfurt/M. 1987, S. 7, 10 u. 64.

8 Vgl. Diner (Hg.), a. a. O., S. 7.

9 Horkheimer, Max/ Adorno, Theodor W.: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Frankfurt/M. 1993, S. 2.

nen Blickwinkel steht dessen Einschätzung, für die Autorengruppe habe aufgrund des „Eigentlichkeitsanspruchs ihrer Fragestellung" (wie kann der Geschichtsbruch, den die nationalsozialistischen Vernichtungslager darstellen, Ausgangspunkt für das Denken danach sein?) von vornherein festgestanden, daß die Konferenz defizitär sein werde. Da diese Fragestellung auf der Konferenz nicht thematisiert worden sei, hole die Autorengruppe die versäumte Kontroverse jetzt in ihrem Artikel nach. Beschämt müssen die InitiatorInnen der „Vorwarntagung" eingestehen, daß diese tatsächlich entscheidende Fragestellung kaum ihre Befürchtungen gegenüber der Konferenz bestimmte. Statt dessen wurde erwartet, daß Adorno und Arendt als Kronzeugen rot-grüner Zivilgesellschafts- und Interventionspolitik vereinnahmt würden. Die Frage eines wissenschaftlichen Umgangs mit dem Nationalsozialismus und dessen Nachwirkungen wurde der Konferenz durch das skandalöse Referat von Frau Barnouw vorgegeben. Die Vorträge von Alexander Garcia-Düttmann und noch mehr von Lars Rensmann bildeten Kontrapunkte in dieser Frage.

Zudem erhob u. a. Gerhard Schweppenhäuser in einem Diskussionsbeitrag klaren Einspruch gegen die geschichtsrevisionistischen Thesen von Barnouw und Probst. Nicht eine versäumte Kontroverse zur erwähnten Frage, sondern der verharmlosende und beschwichtigende Umgang der VeranstalterInnen der Konferenz mit dem Geschichtsrevisionismus und Antisemitismus Barnouws veranlaßte die Autorengruppe zu ihrem Bericht. Daß darin die Beiträge von Wellmer, Allert, Heuer und Schindler nicht erwähnt werden, woraus Kraiker den Vorwurf mangelnder Differenzierung ableitet, resultiert nicht aus dem verengten Blickwinkel der Autorengruppe, sondern aus diesen Beiträgen selbst. Der freundlichste Umgang mit diesen inhaltslosen, wissenschaftlich fragwürdigen Vorträgen, in denen ein „verstockter" Adorno einer „weltoffenen Arendt" gegenübergestellt wurde, in denen die gesellschaftskritischen Schriften beider für obsolet erklärt wurden und in denen unter Instrumentalisierung von Hannah Arendt die Halluzination einer deutschen Zivilgesellschaft herbeischwadronniert wurde, ist deren Nichterwähnung. Zu diesem Schluß kam im übrigen auch die Frankfurter Allgemeine Zeitung, die ein Eingehen auf die erwähnten Referate in ihrem Konferenzbericht ebenfalls für verschwendete Druckerschwärze hielt.[10]

Das Beispiellose nicht mit Beispielen vergleichen

Kraiker wirft der Autorengruppe vor, diese beziehe sich in ihrer Kritik an Grunenberg nur auf das „Frühwerk" Arendts, gemeint sind die *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, die zuerst in englischer Fassung 1951 erschienen. Die Kritiker würden nicht berücksichtigen, daß Arendt in späteren Schriften hinsichtlich des Kantischen Urteilsvermögens, des *sensus communis*, „weiter" gedacht habe. Dazu ist zu sagen: Noch in ihrem Prozeßbericht *Eichmann in Jerusalem* von 1963, in ihrem Aufsatz *Was heißt persönliche Verantwortung unter einer Diktatur* von 1967 und in dem ebenfalls 1967 verfaßten Vorwort zu ihrem Frühwerk, den *Elementen...*, bezieht sich Arendt gerade „weiter" auf den Verlust des *sensus communis* unter den Bedingungen totaler Herrschaft und reflektiert über die Möglichkeit des Urteilens und Begreifens sowie die Notwendigkeit individueller Verantwortlichkeit für die „ungeheuerlichen" NS-Verbrechen:

> Begreifen bedeutet freilich nicht, das Ungeheuerliche zu leugnen, das Beispiellose mit Beispielen zu vergleichen oder Erscheinungen mit Hilfe von Analogien und Verallgemeinerungen zu erklären, die das Erschütternde der Wirklichkeit und das Schockhafte der Erfahrung nicht mehr spüren lassen. Es bedeutet vielmehr, die Last, die uns durch die Ereignisse auferlegt wurde, zu untersuchen und bewußt zu tragen.[11] (Arendt, 1967)

Entgegen dieser Intention Arendts versuchen Barnouw und Probst nun das Beispiellose und Singuläre des Holocaust mit Vergleichen zu relativieren und werden dabei von Kraiker unterstützt.

10 Vgl. Kämmerlings, Richard: *Schleier über dem Grauen. Eine Tagung über Hannah Arendt und Theodor W. Adorno*, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 23. Februar 2000.

11 Arendt, Hannah: *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, München 1986, S. 22. Daß der Eichmann-Prozeß Ausgangspunkt für viele weitere Werke Arendts war, ist u.a. nachzuweisen in Hannah Arendt: *Vom Leben des Geistes Bd. 1: Das Denken*, Piper 1979 u. dies.: *Thinking and Moral Considerations*, in: *Social Research* Vol. 51 (1984), No.1, pp. 7-37

Gründungsmythen der Berliner Republik

Die im Tagungsbericht vorgetragene Kritik an der Historisierung und Relativierung des Nationalsozialismus wird von Kraiker in seiner Entgegnung mit dem Satz abgekanzelt, für die Autorengruppe „ist jede Kritik an jüdischem Verhalten tabu".

Damit befinden wir uns auf den argumentativen Höhen deutscher Wissenschaft der „normalen" Berliner Republik. Allein die Rede vom „jüdischen Verhalten" ist anthropologisierend und stigmatisierend. „Jüdisches Verhalten" kann es nicht geben, höchstens das Verhalten einzelner Personen und Gruppen die sich zur jüdischen Religion bekennen. Die Halluzination „jüdischen Verhaltens" ist Ausdruck antisemitischer Ressentiments.

Bezeichnend auch Kraikers Verteidigung des vom nationalen Kommunisten zum nationalen „Grünen" gewandelten Lothar Probst, der auf der Tagung den Geschichtsrevisionismus von Barnouw affirmierte. Kraiker unterschlägt in seiner Dokumentation des Kommentars von Probst dessen Hauptaussage, wonach eine deutsche Identität „auf den Leichenbergen von Ausschwitz" nicht zu gründen sei, weshalb nach anderen deutschen Gründungsmythen gesucht werden müsse. Probst plädiert für einen zwanglosen Diskurs über die Vergangenheit, damit sich diese nicht weiter „wie ein Mühlstein um den Hals legt und in den aktuellen Fragen des politischen Handelns bewegungsunfähig macht". Die Befreiung der deutschen Politik von der Umklammerung durch Auschwitz steht seit 1989 ganz oben auf der Liste der neudeutschen Modernisierer von der CDU bis zu den Grünen. Walser hat hier 1998 eine entscheidende Schneise geschlagen, die von Barnouw, Kraiker und Probst nun ausgeweitet wird. Gleichzeitig wehrt Kraiker jegliche Kritik am deutschen Gründungsmystiker Probst ab, indem er ihn zum „Opfer einer totalen negativen Identitätsfixierung" der Autorengruppe stilisiert. Abgesehen vom hier zutage tretenden typisch deutschen Opferwahn ist der Begriff einer „negativen nationalen Identität" aufschlußreich. Auch hier ist Kraiker wenig innovativ. Bereits im Historikerstreit wandte sich Nolte gegen einen negativen Nationalismus in der Geschichtsbetrachtung.[12] Auch davon abstrahierend trifft der Vorwurf „negativer nationaler Identität" nicht. Wer nicht die Tatsache negiert, daß die Vernichtung der europäischen Juden zentrales Projekt der deutschen Volksgemeinschaft war und in seinen Nachwirkungen heute noch ist, kann sich weder negativ noch positiv auf eine deutsche Identität beziehen. Ob sie sich nun völkisch-rassistisch definiert oder - gänzlich von den gegenwärtigen Verhältnissen absehend - als verfassungspatriotisch-zivilgesellschaftlich idealisiert wird - eine solche Identität kann nur dekonstruiert und bekämpft werden.

Wenn der Vorhang diesmal fallen wird, werden wir einem ganzen Chor von Spießern zu lauschen gzwungen sein, die ausrufen werden, „dies haben wir nicht getan".
(Hannah Arendt: *Organisierte Schuld*)



Die deutsche Zivilgesellschaft

Nicht minder große Scheuklappen muß Kraiker aufsetzen, um sich seinen Blickwinkel einzuschränken, wenn er die Autorengruppe warnt, sie laufe Gefahr sich die Grenzen ihrer Wahrnehmung und ihres Denkens von Rechten am Rande der Gesellschaft vorgeben zu lassen. Entgegen seiner Annahme ging es der Autorengruppe an dieser Stelle nicht darum, der „Stärkung rechtsradikaler Tendenzen vor-

12 Vgl. Diner (Hg.), a. a. O., S. 7.

beugen zu müssen". Kritisiert wurden statt dessen Geschichtsrevisionismus, Schlußstrichplädoyers und antisemitische Tiraden, die mittlerweile nicht nur am rechten Rand, sondern in der Mitte der Gesellschaft vorgetragen werden, in diesem Fall an der Oldenburger Universität.

Mit der seiner Argumentation immanenten Behauptung, daß Rassismus und Antisemitismus nur bei Rechtsextremen anzutreffen seien, leistet Kraiker seinen Beitrag zur Verdrängung und zur Läuterung der Berliner Republik. Denjenigen, die sich der Realitätsblindheit nicht anschließen wollen, unterstellt er Äußerungen, die sie nie gemacht haben. Mit dem Satz : „Schon im zweiten Diskussionsbeitrag zu ihrem [Barnouws] Vortrag, sprach einer der Unterzeichner des Artikels von der Möglichkeit, sie wegen Antisemitismus zu verklagen" nimmt er eine bezeichnende Verdrehung vor. Zugetragen hat sich folgende Begebenheit: Barnouw stilisierte sich selbst zum verfolgten Opfer und erklärte dem Kritiker sinngemäß, seine deutliche Ablehnung ihrer Position müsse sie zur Annahme veranlassen, daß, wenn man seiner Argu-mentation folgen würde, sie wegen Volksverhetzung verklagt werden könnte. Sie müsse von daher wohl aufpassen, was sie sagt. So versuchte sie, den Eindruck zu erwecken, daß die Kritik überzogen und unberechtigt wäre. Kraiker übernimmt diese pathische Projektion Barnouws in seinem Text.

Das Konstatieren sozioökonomischer und gesellschaftlicher Veränderungen im Nachkriegsdeutschland darf nicht dazu führen, die Aktualität alter deutscher Wahnvorstellungen und Zielsetzungen zu übersehen oder zu bestreiten. Geschichte wiederholt sich nie als linearer Prozeß. Aber sie reproduziert und radikalisiert sich, solange, wie die grundlegenden ökonomischen und gesellschaftlichen Verhältnisse, d.h. Kapitalismus und der spezifisch deutsche Nationalismus, fortbestehen. Verwunderlich daß Jüngere, für die Arendts und Adornos Analysen über den Nationalsozialismus und dessen Nachwirkungen im Deutschland nach 1945 nicht hinter deren übrigen Schriften verblassen, einen älteren, der sich als Kenner Adornos und Arendts darstellt, darauf hinweisen müssen. Exemplarisch sei hier an die Debatte um die Entschädigung von Überlebenden und Opfern des Nationalsozialismus erinnert: Das deutsche Wirtschaftswunder gründete zu beträchtlichen Teilen auf der Arbeit, die ZwangsarbeiterInnen abgepreßt wurde. Doch bis heute ist die deutsche Gesellschaft nicht bereit, für Krieg und Massenvernichtung die Verantwortung zu übernehmen, geschweige denn Reparationen und Entschädigungen zu zahlen. Dessen ungeachtet, muß für Kraiker endlich Schluß sein, von einer postfaschistischen Gesellschaft zu sprechen.

Angesichts der Abschaffung des Asylrechts, angesichts der Abkanzelung von Ignatz Bubis, angesichts von Mölln, Rostock, Gollwitz, Lübeck, Solingen... auf zivil-demokratische Fortschritte zu verweisen, wie Kraiker es tut, ist zynisch.

Über die von ihm unternommenen Bemühungen die deutsche Gesellschaft zu zivilisieren, resümierte Ignatz Bubis in seinem letzten Interview im Sommer 1999:

> Ich habe nichts oder fast gar nichts bewirkt. Ich habe immer herausgestellt, daß ich deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens bin. Ich wollte diese Ausgrenzerei, hier Deutsche, dort Juden, weghaben. Ich habe gedacht, vielleicht schaffst du es, daß die Menschen anders übereinander denken, anders miteinander umgehen. Aber nein, ich habe fast nichts bewegt. Die Mehrheit hat nicht einmal kapiert, warum es mir ging. [..] Im öffentlichen Bewußtsein ist die Verantwortung für Auschwitz nicht verankert. Deutschland fühlt sich verantwortlich für Schiller, für Goethe und für Beethoven, aber keiner für Himmler. Ein Großteil der Bevölkerung denkt wie Martin Walser. Ende. Zeit, Schluß zu machen, nur noch nach vorne schauen.[13]

Locker über diese Situationsbeschreibung hinweggehend, muß ein „Zivilgesellschaftler" wie Kraiker auch vor der Tatsache, daß die Zahl antisemitischer Friedhofsschändungen heute höher liegt als in der Endphase der Weimarer Republik, die Augen verschließen. Oder gehört dies für ihn zum Ausdruck der neuen Normalität der Berliner Republik ?

13 *„Herr Bubis, was haben Sie bewirkt?" „Nichts, fast nichts"*, Interview im *Stern*, Nr.31/1999, S. 58f.

Quellen der Fotos und Zitate

(I) Robert H. Abzug: *Inside the Vicious Heart. Americans and the Liberation of Nazi Concentration Camps,* Oxford 1985.

T.W. Adorno: *Meinung Wahn Gesellschaft,* in: Ges. Schriften Bd. 10.2, Frankfurt/M. 1977.

ders.: *Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit,* in: ders.: *Kulturkritik und Gesellschaft II,* Frankfurt/M. 1977, S. 555-572.

ders.: *Zur Bekämpfung des Antisemitismus heute,* in: Ges. Schriften Bd. 20.1, Frankfurt/M. 1986.

Hannah Arendt: *Wir Flüchtlinge (1943),* in: *Zur Zeit. Politische Essays,* München 1989.

dies.: *Nach Auschwitz. Essays und Kommentare I,* Berlin 1989, darin: Antisemitismus und faschistische Internationale; Die vollendete Sinnlosigkeit; Was bedeutet persönliche Verantwortung unter einer Diktatur?

(II) Ulrich Bauche/ Heinz Brüdigam u.a. (Hg.): *Arbeit und Vernichtung. Das Konzentrationslager Neuengamme 1938-1945,* Hamburg 1986.

(III) Dagmar Barnouw: *Ansichten von Deutschland (1945),* Basel/ Frankfurt/M., 1997.

(IV) *Mordfelder. Henning Langenheim - Orte der Vernichtung im Krieg gegen die Sowjetunion,* hrsg. vom Deutsch-Russischen Museum Berlin-Karlshorst, Berlin 1999.

(V) Eike Geisel: *Im Scheunenviertel. Bilder, Texte und Dokumente.* Mit einem Vorwort von Günter Kunert, Berlin 1981.

(VI) Frank Grube/ Gerhard Richter: *Die Schwarzmarktzeit. Deutschland zwischen 1945 und 1948,* Hamburg 1979.
(VII) dies.: *Die Gründerjahre der Bundesrepublik. Deutschland zwischen 1945 und 1955,* Hamburg 1981.
(VIII) Wolfgang Heuer: *Hannah Arendt.* Rowohlt Monographien 379, Hamburg 1987.

(IX) Barbara Johr: *Reisen ins Leben. Weiterleben nach einer Kindheit in Auschwitz,* Bremen 1997.

Lee Miller: *Der Krieg ist aus. Deutschland 1945,* Berlin 1996.

(X) *Erinnerung an einen Krieg. Museum Berlin-Karlshorst,* hrsg. vom Museum Berlin-Karlshorst e.V., Berlin 1997.

(XI) *Grand Hotel Abgrund. Eine Photobiographie der Frankfurter Schule,* hrsg. von Willem van Reijen u. Gunzelin Schmid Noerr, Hamburg 1990.

(XII) Hartmut Scheibe: *Theodor W. Adorno.* Rowohlt Monographien 400, Hamburg 1989.

(XIII) Christoph U. Schminck-Gustavus: *Bremen - kaputt. Bilder vom Krieg 1939-1945,* Bremen1983.

(XIV) *Antisemitismus: Vorurteile und Mythen,* hrsg. von Julius H. Schoeps und Joachim Schlör, Frankfurt/M. 1995.

(XV) Teresa Swiebocka (Jonathan Webber and Connie Wilsack): *Auschwitz. A History in Photographs,* Warsaw: The Auschwitz-Birkenau State Museum (Bloomington/ Indianapolis: Indiana University Press), 1990 (1993).

(XVI) Elisabeth Young-Bruehl: *Hannah Arendt. Leben, Werk und Zeit,* Frankfurt/M. 1991.

Impressum

Redaktion:
Cordula Behrens-Naddaf, Kaveh M. Niknam-Conrady, Klaus Thörner, Ronald Sperling, Anika Walke

Druck:
AStA der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg, Uhlhornsweg ...

Vertrieb:
HGAS im AStA der Uni Oldenburg, Uhlhornsweg 49-55, 26129 Oldenburg

Oldenburg, im Frühjahr 2000

Im Hause des Henkers soll man nicht vom Strick reden; sonst hat man Ressentiment. Aber daß die Tendenz der unbewußten und gar nicht so unbewußten Abwehr von Schuld mit dem Gedanken der Aufarbeitung des Vergangenen so widersinnig sich verbindet, ist Anlaß genug für Überlegungen, die sich auf einen Bereich beziehen, von dem heute noch ein solches Grauen ausgeht, daß man zögert, ihn beim Namen zu nennen.
Man will von der Vergangenheit loskommen: mit Recht, weil unter ihrem Schatten gar nicht sich leben läßt, und weil des Schreckens kein Ende ist, wenn immer nur wieder Schuld und Gewalt mit Schuld und Gewalt bezahlt werden soll; mit Unrecht, weil die Vergangenheit, der man entrinnen möchte, noch höchst lebendig ist. Der Nationalsozialismus lebt nach, und bis heute wissen wir nicht, ob bloß als Gespenst dessen, was so monströs war, daß es am eigenen Tode noch nicht starb, oder ob es gar nicht erst zum Tode kam; ob die Bereitschaft zum Unsäglichen fortwest in den Menschen wie in den Verhältnissen, die sie umklammern.

T.W. Adorno: *Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit*